This "OP" book is an Authorized Reprint of the Original Edition, Produced by Microfilm-Xerography by University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 196[illegible]

This "O-P Book" Is an Authorized Reprint of the Original Edition, Produced by Microfilm-Xerography by University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 1963

МИХАЙЛО ВОЗНЯК

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

ТОМ II

ВІКИ XVI—XVIII

ПЕРША ЧАСТИНА

(З 46 ІЛЮСТРАЦІЯМИ)

У ЛЬВОВІ 1921
НАКЛАДОМ ТОВАРИСТВА „ПРОСВІТА“
З ДРУКАРНІ НАУК. ТОВАРИСТВА ІМ. ШЕВЧЕНКА

Верхоти
Ерхот
1934

ЗАГАЛЬНА БІБЛІОТЕКА ПРОСВІТИ. Ч. 4.

СЕРЕДНЯ ДОБА
УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

I.

Національне пробудження українського народу.

1. На порозі нового літературного руху.

Початок другої доби української літератури в звязку з національним пробудженням. Друга доба української літератури починається її відродженням у змісті, формах і ідеях. Це відродження літератури тісно звязане з загальним пробудженням українського національного життя в XVI в., що в повній силі проявилося щойно в остатній четвертині того століття. А що ця віднова українського національного життя підготовлялася довгі десятиліття, тому й нема різкого розмеження між давньою і середньою добою української літератури. Тим тяжче було явитися різкій межі між одною і другою добою, що татарський погром і руїна державного українського життя спричинили занепад літературного життя України на протязі звиш двох віків і на яловім українськім культурнім грунті нелегко прийшлося новим літературним течіям здобути право горожанства. Як на віднову українського національного життя склалися різні чинники загально-европейського, взагалі зовнішнього, й місцевого характеру, так перше сильніше згущення на склоні XV в. тих чинників, котрі заповідали літературне відродження України, визначує межу між давньою і середньою добою української літератури.

Єресь жидоватілих. Історія давньої української літератури це у великій мірі історія умових настроїв: має на ціли пояснити переміни умових настроїв і виказати, яким робом висловилися ті переміни в літературних памятках. Сліди важних перемін в умових настроях українців і біло-

русів литовської держави бачимо вже в другій половині XV в. Один з доказів дає поява єреси так званих жидоватілих. Її вяжуть звичайно з приїздом Михайла Олельковича в 1471 р. до Новгороду Литовського. З Олельковичем приїхало кількох жидів, між ними вчений жид на імя Схарія. Остатнього уважають батьком згаданої єреси, бо був ученою людиною. Саме тоді зявилася серед жидів реформаційна течія, що відкидала талмуд і вертала до старого завіту. Цим робом ця течія зближалася з християнами й була в силі впливати на них. Таким жидом-реформатором уважають Схарію, ученість якого зробила сильне враження на найосвіченіших великоросів з боярів і духовенства; між ними й найшов Схарія своїх учеників.

Вплив єреси жидоватілих на письменство. Жидоватілі відкидали догму про св. Трійцю, тайни, почитання ікон, хрестів, мощів, відкидали церкву, пости й чернецтво, говорили, що Месія ще не прийшов, що Христос був звичайною людиною і вмер, що жидівська віра походить від Бога, а християнство від чоловіка, що Діва Марія не була Богородицею, що треба держатися Мойсейового закону. Жидоватілі займалися наукою: астрономією і математикою, а крім того астрологією, себто вмінням відгадувати по звіздам, і иншими подібними забобонами, що в середніх віках прибрали на Заході форму „науки". Провідники й теоретики єреси писали книжки, в яких викладали свою науку, але ці книжки знищено, коли собор осудив секту й її членів почали переслідувати. Під впливом цієї єреси появилися переклади Мойсейового Пятикнижжя, книги Естирь, Псалтирі, логіки, метафізики, космографії, повісти про сімох мудрців, деяких астрономічних і ворожбитських книжок. Ці переклади мають виразні сліди свого українського чи білоруського походження. Прикмети посланія Теодора жидовина, виданого з рукопису XVI в., вказують швидче на Київ ніж на Білорусь; той самий Теодор переклав Псалтирю з жидівської мови в 1464—1473 рр. Соболевський дослідив з погляду на мову загадковий рукопис Синодальної Бібліотеки в Москві половини XVI в., який містить метафізику на українській мові. Видко, це був відгомін загального настрою, загальної потреби мати текст Св. Письма не в сумнівнім традиційнім тексті, але

вірогіднішім, коли бачимо, що, як Теодор, так і віленські братчики дбали про переклад старозавітніх книг з жидівських оригіналів, що їх уважали єдино справжніми.

Уступки народній мові в Св. Письмі. Вже в перші церковно-славянські видання на Україні та взагалі на східно-славянських землях вдиралися прикмети живої мови. Це був відгомін перекладів Св. Письма на живу мову. Виготовлялися такі переклади не для церковного ужитку, бо церква не потребувала перекладів Св. Письма на живу мову; вона й далі задержала церковно-славянську мову, що одинока мала в очах церкви характер потрібної святости. З другого боку не треба розуміти дословно, що мова цих перекладів була дійсно жива, народня мова. Все таки давала вона можливість розуміти зміст Св. Письма тим людям, котрі не розуміли церковно-славянської мови.

Українська й білоруська спільність. Щоб дальший виклад не зустрівся з мильними поясненнями, треба згори зробити одно застереження. Ходить саме про те, що як за часів литовської держави, так особливо по люблинській унії в XVI і XVII віках лучили Україну й Білорусь дуже тісні політичні й культурні звязки. В українськім і білоруськім культурнім, зокрема літературнім житті було багато спільного, витвореного спільними силами українського й білоруського народу. Наслідком цього нераз годі дослідити національність перекладчика чи автора якогось твору, бо ж це був час, коли й українець і білорус називали себе одним терміном „русин" і коли часто українець і білорус писали одною і тою самою мовою, зложеною з книжніх і народніх елементів.

Народня мова в Св. Письмі на переломі XV в. Зокрема досі не маємо докладного розмеження, що саме з рукописів кінця XV та з XVI в. належить з повною певностю до української чи білоруської літератури. Саме наприкінці XV в. бачимо в них сильніший приплив течії живої народньої мови. Списана в Камянці Четья з 1489 р. має деякі прикмети української мови. Ізмаїл Срезневський бачив у часі своєї подорожі рукопис XV—XVI в., писаний українським карпатським говором з домішкою церковно-славянських і польських слів із пізнішою записю 1558 р. З нього навів він такі слова, як: воунъ, вувця, хвустъ, барзо,

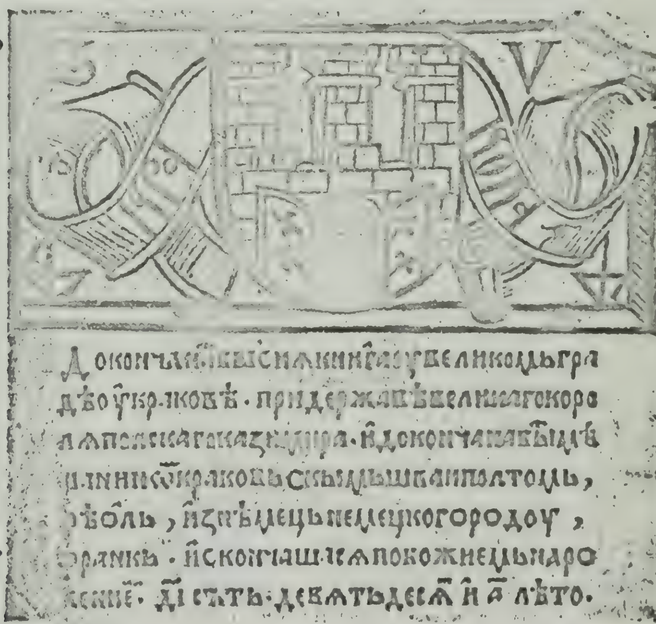
вшитко й т. ин. Перестаріла проба Владимірова систематизації українських і білоруських рукописів з прикметами живої мови від XI до XVII в. виказує які три десятки таких українських і білоруських рукописів за XV в. Був звичай на полях церковно-славянських рукописів давати пояснення деяких незрозумілих слів живими словами та вводити такі слова в щораз більшім числі в свіжі переклади й поправлювання біблійних книг. З хитання між церковно-славянською мовою давніх ориґіналів і формами живої мови виросла поволі справа заміни церковно-славянської мови доступнішою для широких мас зближеною до народньої або народньою мовою.

До рукописів, поширених на білоруських і українських землях, належать переклади Псалтирі на народню мову, відомі на Україні далеко від етнографічної українсько-білоруської межі. З инших перекладів на білоруську мову варто згадати один рукописний збірник XV в., що переховав замітні переклади або й перерібки Страстей Христових, повісти про трьох маґів і леґенду про св. Олексія.

Краківські церковно-славянські видання. Живим звязкам з Заходом завдячуємо також приложення друкарської штуки до богослужебних книг для українських і білоруських земель. Веснівки церковно-славянських друків не появилися, правда, на українській землі, але на польській, в Кракові, де жило багато православних українців і білорусів і вони мали свою православну церкву, все таки ці видання були призначені для України й Білоруси, на що вказують окремі їх прикмети. Були це: Осмогласник і Часословець з указанням часу появи 1491 р. і місця видання Кракова, дві Тріоди, постна й квітна, без означення року, та Псалтиря з „возслідованєм“, відома тільки з свідоцтва архиепископа Пітіріма. Згадані книжки вийшли з друкарні Швайпольта Фіоля. Обвинувачений в єреси, ставав перед судом 1492 р. й був приневолений тікати з своєю друкарнею з Кракова, а велику частину примірників його видань сконфіскували домінікане. На призначення цих книжок для ужитку в українських і білоруських церквах, отже в польській і литовській державі, вказують прикмети мови та згадки про окремих східно-славянських православних свя-

тих. В руках українських помічників Фіоля були рукописи українські, московські й південно-славянські.

Чеські вилливи. Переклад Естирі й поправки в Пятикнижжі Мойсея з 1514 р., зроблені за жидівським текстом Біблії, з одного боку ведуть до перекладів сектантів споміж зжидоватілих, з другого до друків Франца Скорини. Він розпочав свою видавничу діяльність в Празі, де від 1397 р. при університеті була литовська колеґія, яку за-

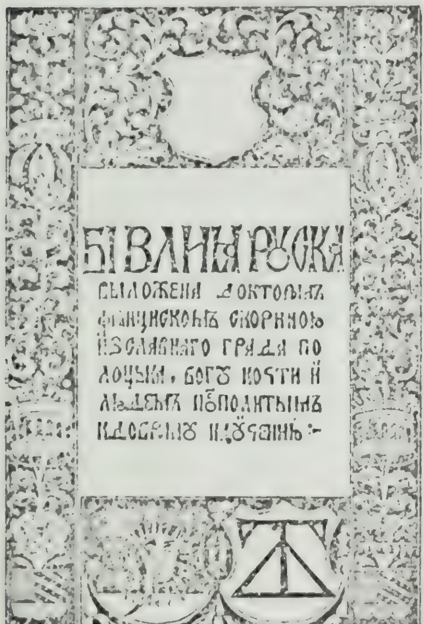


Кінцівка з видань Швайпольта Фіоля 1491 р.

снувала королева Ядвіґа. Чеська мова й література були від XIV в. дуже поширені в Польщі й тих українських і білоруських землях, котрі підбила Польща й Литва. Що більше, знання чеської мови було тоді в Польщі ознакою освіченої людини, а перше видання польської Біблії з 1561 р. довершене на основі перекладу початку XVI в. з чеської Біблії. Окрім Св. Письма перекладано з чеської мови на польську леґенди, повісти, лічничі книжки й иніші. Оборот чеських книжок в Польщі й послідовно в західніх україн-

ських і білоруських землях зріс під впливом гуситів, що з одного боку викликали тут своїх наслідувачів, з другого приготовляли грунт для протестантизму.

Франц Скорина. При помочи чеської Біблії довершив і Франц Скорина перекладу великої частини Біблії на „руську мову“. Родився коло 1490 р., як що взяти під увагу, що в 1504 р., коли записався на краківський університет, мусів мати найменше 14 літ; таким робом в 1517 р., коли видав першу книжку в Празі, мав не менше ніж 27 літ і в такім віку або трохи старшим уявляє його портрет з 1517 р. В 1512 р. одержав у Падуї ступінь доктора медицини. Остатню вістку про нього маємо з 1535 р. Походив „із славного города Полоцька“; сам писав про себе, що народився „в руській мові“ та й розвинув свою діяльність в тій мові тому, що його „милосердний Бог з тої мови на світ пустив“. Належав до багатої купецької родини, своїми інтересами звязаної тісно з Вільною, де коло 1525 р. поселився постійно й мав друкарню „в домі шановного мужа

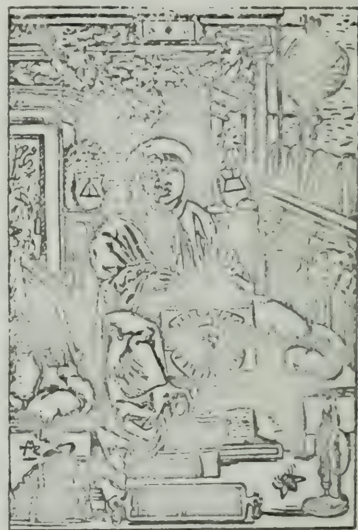


„Бівлия руска“. (З друків Франца Скорини).

Якова Бабича, найстаршого бурмістра славного й великого міста віленського“. Між 1525 і 1529 р. оженився з одною вдовою. Крім Якова Бабича ще другий багатий віленський міщанин Богдан Онков, „син радника міста віленського“, звязаний з видавничою і друкарською діяльностю Скорини.

Релігійне завдання медицини. Краківський університет находився зовсім в руках католицького духовенства. Навіть медицина мала головно на увазі релігійні цілі; при-

кликаний до хорого лікарь повинен був передовсім давати йому ради про спасіння душі й її лічення, а щойно потім лічити тіло. Такий погляд на завдання лікаря висловляє і Скорина в передмові до книги Суддів: „Коли каємося своїх гріхів, Господь Бог посилає нам душпастирів і лікарів, а вони вчать нас противитися бісівським спокусам". В цім релігійнім напрямі медицини треба шукати одної з спонук літературної і видавничої діяльности Франца Скорини.



Франц Скорина. (З Біблії 1517 р. На долі монограми: Доктор Франциск Скорина).

Псалтиря Скорини. Першою книжкою, що її видав Скорина, була Псалтиря з 1517 р. Передмова до неї знайомить нас з призначенням книжки та з методами видання. Хоч передмова Скорини уявляє собою „Бесіду Василія Великого на першу частину першого псалма", все таки з неї узяв він тільки деякі вислови й загальні думки. З власних доповнень Скорини цікава вказівка на призначіння Псалтирі: „дітям малим початок усякої доброї науки". В передмові до всієї Біблії Скорина поручає Псалтирю тому, хто хоче вміти граматику або „по руськи говорячи, грамоту". Як дуже поширену й улюблену книжку в давній Україні Псалтирю читали, виголошували з памяти псалми або їх співали; це стверджує також передмова Скорини в словах: „абы мы Псалтырю поючи, чтучи и говорячи". З огляду на таку поширеність книжки Скорина видав Псалтирю на церковно-славянській мові, ділячи її на катізми та слави. Одначе в церковно-славянський текст уводив Скорина „руські слова", заявляючи, що поруч церковно-славянських слів у тексті подав на боках деякі слова „для людей простыхъ рускимъ языкомъ, что которое слово знаменуеть". Крім наукової методи пояснення Св. Письма

через вказівки на паралельні місця з инших книг запозичив Скорина з Псалтирей инших мов також поділ усіх псалмів „на стихи“. В основу свого видання взяв Скорина текст Псалтирі по східно-славянським спискам XV—XVI в. Велика частина пояснень Скорини по боках має свої аналогії в чеських висловах.

Инші празькі видання Скорини. В протиставленні до Псалтирі, надрукованої в церковно-славянській мові, всі инші біблійні празькі книги Скорини „зуполъне выложены на русъкий языкъ доктором Франциском Скориною с Полоцька, града славного, Богу ко чти и людем посполитым к науце“. Друкувалися вони в такім хронологічнім порядку: Йов, Притчі, Премудрість Сираха 1517 р., Екклезіяст, Пісня пісень. Премудрість Соломона, Чотирі книги Царств, Ісус Навин 1518 р., Юдита, Книга Суддів, Пятикнижжя Мойсея, Рут, Естирь, Плач Єремії й Данило 1519 р. На початку кождої книжки є передмова й додатки, що дають дещо для характеристики Скорини як перекладача, так і автора. Свого перекладу доконав Скорина на підставі двох головних джерел: чеської Біблії 1506 р. й церковно-славянських текстів деяких книг старого завіту. Маючи на ціли дати читачам повну та зрозумілу Біблію, Скорина свобідно доповняв взаїмно чеський і церковно-славянський текст без уваги на жидівський, грецький і латинський тексти.

Ціль видань Скорини. Його видання мали потрійне завдання: під моральним оглядом поправу моральности й поширення добрих обичаїв, під релігійним оглядом подбати про лектуру для спасіння душі й під освітнім оглядом навчання мудрости, науку. Для історії освіти в українських і білоруських землях на початку XVI в. особливо цікава передмова Скорини „во всю бивлию рускаго языка“. Її приготовляв він не тільки для спасіння, але й для „научения седми наукъ вызволеныхъ“. Про граматику була вже згадка при Псалтирі. Для „лоики, онаже учить з доводом розознати правду от кривды“, Скорина радив читати Йова й Посланія апостола Павла, для риторики, музики, аритметики, геометрії й астрономії поручав инші книжки Св. Письма. На думку Скорини Біблія могла не тільки навчати читачів сьоми свобідних наук, але й законів

і прав, якими люде мають управлятися на землі. Біблією хотів заступити Скорина поширені в українських і білоруських землях наприкінці XV в. та з початком XVI чеські й польські переклади повістей: Олександрії та про Трою. Він писав: „Як що маєш замилування до знання воєнних і лицарських діл, читай книги Суддів або книги Маккавеїв. Більше та справедливіше найдеш в них ніж в Олександрії та в Трої. А що бажаєш коротко довідатися з літопису, скільки тисяч літ, читай книги Параліпомена."

Віленські видання Скорини. З двох віленських видань Скорини тільки Апостол має дату 1525 р., а „Мала подорожна книжка" вийшла або того самого року або рік пізніше. Своєю церковно-славянською основою Апостол зближений до Псалтирі, а передмовами при поодиноких частинах його до инших празьких біблійних книжок Скорини. В „Малу подорожну книжку" входять такі речі: Псалтиря, Часослов, акафісти з канонами Господній могилі, Михайлові, Іванові Предтечі, Богородиці, апостолам Петрові й Павлові та всім дванадцяти, Миколі, Господньому хрестові й імени Ісуса Христа, короткий шестидневець, святки (календарь) і досі невіднайдена пасхалія.

Патріотизм Скорини. Не можна не спинитися на патріотизмі Скорини. В передмові до Юдити говорить, що тому, що з природи звірі, які ходять в пустині, знають свої ями, пташки, які літають по повітрі, знають свої гнізда, бджоли й їм подібні боронять своїх уліїв, також і люде до того місця, де зродилися і виховалися, мають велику ласку. Заразом подав Юдиту як зразок для мужів, щоб вони „всякого тружания и скарбовъ для посполитого доброго и для отчины своея не лютовали". Дуже гарно зазначив він у передмові до Естирі, що „не тільки для самих себе ми народилися на світ, але ще більше на службу Богові та для загального добра". Це й було мотивом його праці, бо, як говорить у передмові до книги Левіт, „мы братия не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка, сие малые книжки праци нашее приносимо нмъ".

Наслідування видань Скорини. Видання Скорини вибивалися своєю красою споміж церковно-славянських видань так дуже, що викликали наслідування не тільки в укра-

їнських і білоруських землях, але й в Німеччині, в Тібінґені. Споріднене з друками Скорини письмо виказують несвізький Катихизм з 1562 р., Євангеліє Тяпинського, віленські й острозькі видання.

Українські списки видань Скорини. Але будучи добром білоруської нації, видання Скорини тісно вяжуться і з історією українського письменства, бо були поширені так само по українських, як по білоруських землях, і тим самим тут і там однаково виповняли свої моральні, релігійні й освітні цілі. Зрештою маємо українські списки з видань Скорини, напр. копію Скорининої Псалтирі з українськими елементами з 1543 р., яку зробив якийсь Партен з кобринського й пинського староства. Далі тут належить список Василя Жугаєва з Ярослава в Галичині з 1568 р.; він місить книгу Йова, Притчі, Екклезіяст і Премудрість та замітний тим, що в усіх заголовках, передмовах і закінченнях імя Скорини заступлене іменем Жугаєва. Єсть і тернопільський список Біблії з 1569 р. В оглаві рукопису перечислені всі книги старого й нового завіту, починаючи від Пятикнижжя до Ісуса Сираха включно. Наприкінці Пятикнижжя находиться замітка з наслідуванням Скорини: „Божею помощью, повелѣніемъ же и пильностію худаго человѣка на имя Луки въ неславнемъ градѣ Терноголѣ". І щодо правопису й щодо тексту біблійні книги Луки з Тернополя з 1569 р. вповні подібні до біблійних книг з 1573—76 р. „писарчика" Дмитра з Зінькова та священика Івана „з неславного града Маначина". Під Зіньковом треба правдоподібно розуміти містечко цієї назви в летичівськім повіті над рікою Ушкою. Список Дмитра з Зінькова з 1575 р. містить Пятикнижжя, книги Навина, Суддів, Рут, чотирі книги Царств, дві книги Паралімпомена й початок молитви Манасії. Маначинський рукопис доповняє зіньківський: він містить продовження молитви Манасії й решту старозавітніх книг з виїмкою Псалтирі й кінця Маккавейських книг. Так обидва ці рукописи доповняються і творять замітний список усіх старозавітніх книг, що випередив знамениту Острозьку Біблію, на яку також не лишилися без впливу видання Скорини. Один з українських списків книг Скорини переховується в московськім Румянцівськім Музеї; він походить з Підманастиря, бо-

брецького повіту в Галичині. Петрушевич згадує про копію Пятикнижжя з своєї збірки, а бібліотека перемиської уніятської капітули має три списки Скорининого Апостола.

2. Святе Письмо в українській мові.

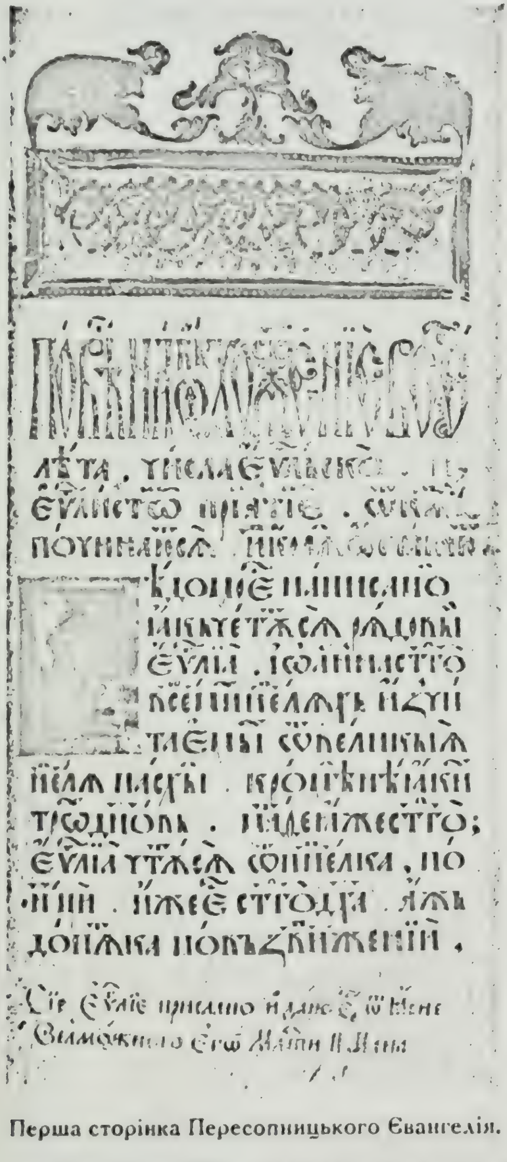
Переклад Пісні пісень. Великі різниці в порівнянні зо Скорининим перекладом виказує український переклад XVI в. Пісні пісень з коментаром і моральними поученнями. Ці різниці торкаються не тільки порівняння з чеським текстом, але й підбору українських висловів і відступлень від тексту біблійної книги. Цей переклад робить враження перекладу з якогось чеського твору з усіма додатками й доповненнями. Про мову цього перекладу хай свідчать оці виривки з нього:

> Цѣлуи мя цѣлованіємъ устъ своих, бо лѣпши устъ пер'си твои над вином, благовоннѣиши нижли ароматы мастіи налѣпьших олеи изліанныи. Имя твое прото молодци миловали суть тебѣ. Тягни мя по собѣ, побѣгнем в доброволности мастѣи твоих... Красны сут ягодки лица твоего, яко горълицка, шіа твоя, яко златое монисто, снурки золотыи учинимо тобѣ перевияны серебром... Голос милого моего а и тотъ ест пришолъ, скачючи по горах а перескакиваючи погорки и холмы...

Пересопницьке Євангеліє. Свідоцтвом сильного культурного впливу Чехії на Україну є так зване Пересопницьке Євангеліє. Властивіша назва була б „Дворецько-пересопницьке Євангеліє“, бо в манастирі в Двірцях написане воно тільки в одній частині в 1556 р. й докінчене в пересопницькім манастирі за архимандрита Григорія в 1561 р. Остатній був на свій час дуже освіченою людиною. Знав без сумніву церковно-славянську й сучасну йому українську літературну, крім того польську, латинську й чеську мову. Записка переписчика Михайла Василевича, сина протопопа з Сянока в Галичині, свідчить, що архимандрит Григорій не любив золота й срібла, які тліють, але мав любов і замилування до Св. Письма. В день і ніч молився він до Бога: „Господи, дозволь мені бачити кінець цієї справи!“

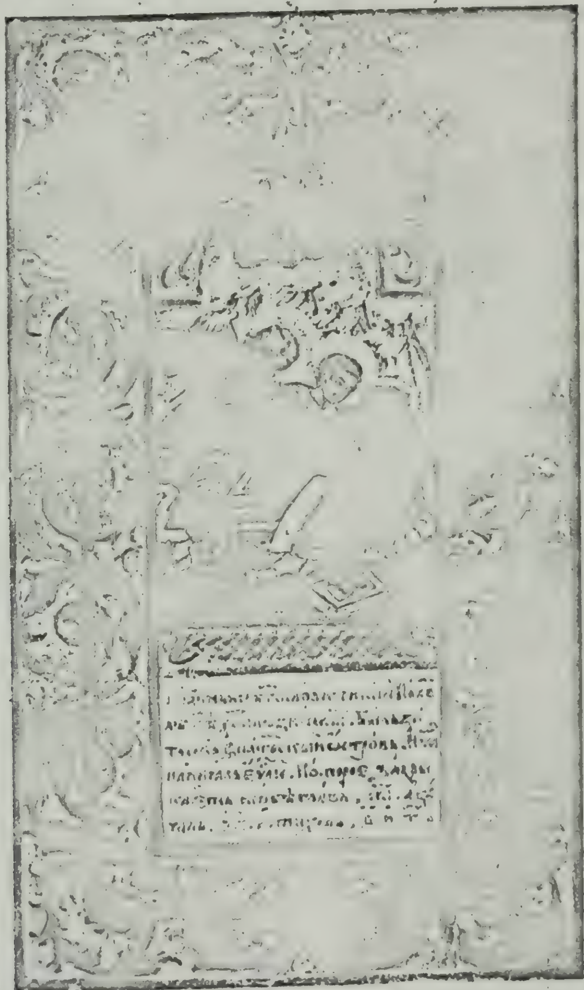
Практичний бік памятника. Цю знамениту памятку для історії нашої мови споріднює з друками Скорини не тільки користування чеським джерелом, але й думка про громадянську користь, якою кермувався перекладчик:

„А иже єсть прекладана тая то святаа євангеліа изъ языка блъгарскаго на мову рускую, то для лепшого вырозумленя люду христіанского посполитого“. Ці обидві згадані обставини піддали дослідникові діяльности Скорини голословну гадку, що в Пересопницькім Євангелії треба бачити перерібку Скоринного перекладу. Одначе ні досі не стверджено, щоб Скорина переклав усі біблійні книжки, а крім того ні чеські впливи на Пересопницький рукопис, які були загальні для того часу, ні така сама передмова до чотирьох Євангелій Теофілакта Болгарського, поширена памятка православної герменевтики, не дають права на твердження Владимірова. Перед кождою групою зачал в коротких словах викладається зміст тої глави, котру творять зачала, а це „для людей закону римського, себто латинян, бо в них не вживаються зачала, тільки capita, а по нашому глави. Коли він о що попро-



Перша сторінка Пересопницького Євангелія.

сить тебе, щоб ти йому, негайно, себто борзо найшовши, зказав“. Ці слова підкреслюють практичний бік памятника

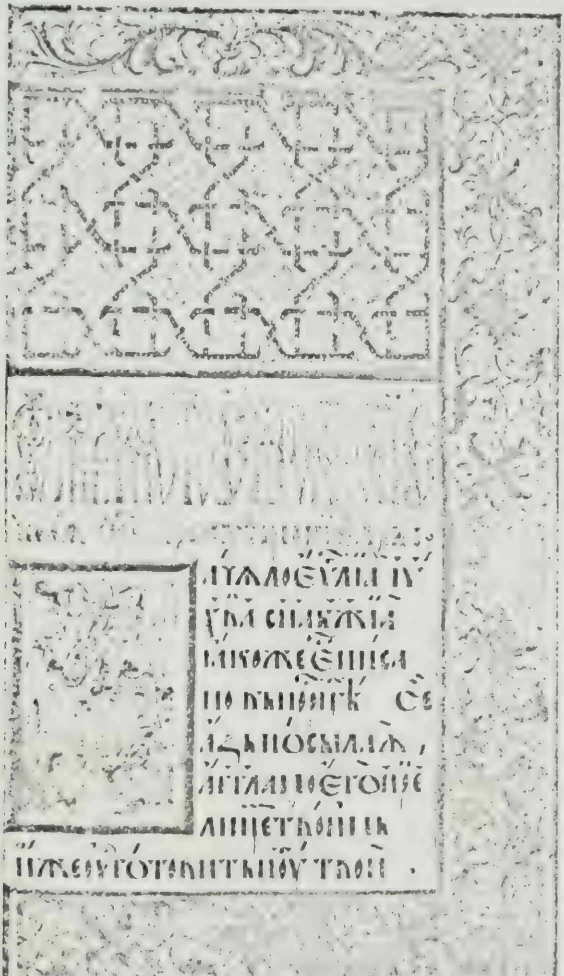


З Пересопницького Євангелія.

в боротьбі православя з латинством і ставлять його високо в очах історика.

Пересопницьке Євангеліє як вицвіт культурного осередка. Пересопницький ігумен Григорій разом з Михайлом

Василевичем переклали Євангеліє на тодішню мову на порученя вдови княгині Анастасії — Параскевії Заславської.



З Пересопницького Євангелія.

Так Пересопницький рукопис зродився серед культурного аристократичного оточення, яке підпало під впливи західно-европейської культури. Мова перекладу це вислід довголітньої попередньої праці багатьох освічених поколінь ча-

стин колишньої галицько-волинської держави. Щодо графіки й почерку Пересопницький рукопис здобув пальму першенства під оглядом краси й різнородности мотивів і форми окремих букв. Щодо багатства орнаментальних мотивів Пересопницьке Євангеліє займає перше місце серед українських і взагалі серед східно-славянських рукописів. Маємо тут дуже багато заставок, ініціялів і всі вони дуже різнородні — від найпростішої й найдавнішої форми до складної византійської, геометричної й инших. Головний зміст орнаменту Пересопницького рукопису це ростинні мотиви. Цей орнамент походить без сумніву з XVI в. Відбиваючи в собі італійську течію в українськім мистецтві, Пересопницький рукопис щодо цього не одинокий серед инших українських рукописів. Загорівський Апостол з 1554 р. доказує, що в середині XVI в. на Волині виготовлялися рукописи, з зверхнього боку зовсім подібні до Пересопницького Євангелія.

Справа оригіналу. Пересопницьке Євангеліє не дійшло до нас в оригіналі. На замовлення гетьмана Івана Мазепи переписано це Євангеліє та його як оригінал пожертвував гетьман 1701 р. на престіл церкви переяславських епископів, яку він обновив і багато прикрасив. Тепер цей рукопис зберігається в бібліотеці полтавської духовної семинарії. Каманін бачить в рукописі фальсифікат з огляду на безліч помилок, які міг поробити копіст, але в ніякім разі перекладчик-автор. Все таки філологічні дані роблять безсумнівним дійсне істнування Пересопницького Євангелія.

Копії Пересопницького Євангелія. Доказом цього є також істнування сучасних копій Пересопницького Євангелія. Важніші з них два списки: повний волинський список з 1571 р., власність житомірського протоєрея Трипольського, й відривок Євангелія міста Літок в копії кінця XVI або початку XVII в. Літківське Євангеліє в цілости церковно-славянське, але має значну українську вставку, яка уявляє з себе дуже цікаве змішання різних елементів, щось в роді мозаїки з більших або менших відривків євангельського тексту, вихоплених з найрізнородніших джерел. В цілім тексті вставки видко три основні частини, одна з яких виказує безсумнівне споріднення з пересопницьким

текстом, друга ближча до церковно-славянської мови ніж до української, а третя дісталася у вставку через непорозуміння, бо взята з иншого евангелиста й до того з Євангелія окремої редакції.

Мова Євангелія. Для переписчиків Пересопницького Євангелія важні були інтереси простого народу й тому вони звернулися до його мови, щоб він сам міг боронити своєї справи. В основі цієї мови є церковно-славянська, не чужа книжнім людям на Україні. Дух часу зазначився й тим, що переписчики не могли встерегтися польського впливу як у виборі слів, так почасти і в складні, а далі чеських слів і висловів. Але рівночасно переписчики Пересопницького Євангелія внесли в свою працю яскраві риси української народньої мови XVI в. й виявили багато такту, сполучаючи українські елементи з церковно-славянськими. Коли усунути з перекладу невмілі новотвори разом з неприродним середно-болгарським правописом, диким для наших очей, з одного та полонізми з другого боку, одержимо досить просту, зрозумілу й заразом народню мову. Навіть недокладність і невірність перекладу в неоднім місці можна легко пояснити головно бажанням переписчиків висловитися як найпростіше й як найзрозуміліше. Ближче до церковно-славянського ориґіналу перекладене Євангеліє Матвія і Марка, ближче до народньої мови Євангеліє Івана й зокрема Луки. Взагалі в перекладі всіх евангелистів у більшім ступні вибивається українська фразеологія ніж українська фонетика, заглушена церковно-славянським правописом.

Ось уривок Євангелія Луки в очищенім з неприродностей правописі:

> А коли вхожали до нѣякого села, стрѣтили его десят мужей прокаженых (трудоватыхъ), которыи то здалека стоячи, голосомъ великымъ закрычавши, рекли: Ісусе учителю, змилуйся над нами. Которых то онъ коли уздрѣлъ, реклъ имъ: пойдѣте а укажѣтеся священникомъ. А коли они шли, сталося, иже сут очищени. Але єдинъ з них коли узрѣлъ, иже єсть очищенъ, вернулся, з великым голосом хвалячи Бога, и палъ на лици своємъ недалеко от ногъ его и дяковалъ єму. А то былъ самарянинъ. Отповидѣлъ Ісус и реклъ: А чи не десять ихъ очистилось? А где жъ єсть ихъ девять?...

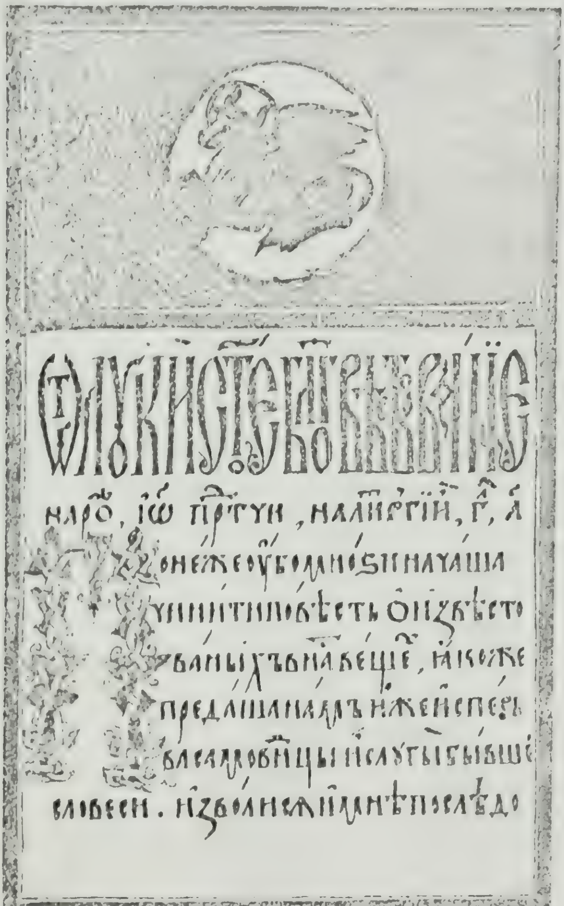
Загальна характеристика української мови в перекладах Св. Письма. Чистої української мови не маємо в ні-

однім тодішнім перекладі Св. Письма. Мова більшости перекладів це конґломерат різних язикових елементів: церковно-славянських, українських, білоруських, польських, деколи ще й инших. Звичайно одна низка елементів переважає, відбивається в більшім числі окремішностей звукових, формальних і лексикальних, але має примішки й инших мов.

Євангеліє Негалевського. Одною з таких цікавих проявів з погляду складности мови є Євангеліє Негалевського з 1581 р., памятник тої книжньої мови, котра протягом XIV, XV й особливо XVI в. була органом духового, морального й політичного життя обох братніх народів, українського й білоруського, в литовській державі. Не диво, що вплив тієї мови відбився замітно навіть на українських грамотах галицько-волинського походження XIV й XV вв. Звичайно в цій мові перевагу мають білоруські елементи, в Євангелії Негалевського український і білоруський елементи стрічаються сливе нарівні. Це й самозрозуміле, бо Негалевський був правдоподібно з роду українець, що на офіціяльну мову свого часу виготовив свій переклад з польського перекладу соцініянина Мартина Чеховича. Зрештою в усякім разі Євангеліє Негалевського написане на Волині, правдоподібно в Хорошові. Перекладу, з антитринітарським забарвленням у передмові й коментарах до тексту, довершив Негалевський не з власної волі, як каже, але за намовою і заохотою багатьох учених і побожних людей, що люблять слово боже, а не вміють читати слова польського або „языка словенского читаючи писмомъ рускимъ выкладу з словъ его, не разумѣютъ“. Що торкається Негалевського, він був шляхтичем і в 1582 р. виступав в уряді гродськім кремінецькім як приятель і повірений шляхтянки Настасі Воронецької в справі вбивства її мужа людьми князя Андрія Курбського. Очевидно жив недалеко Володимира або Кремінця.

Учительні євангелія. Одначе перше місце серед українських і білоруських перекладів Св. Письма XVI—XVII в. належиться так званим учительним євангеліям, себто викладним текстам євангелій. Служили вони для церковного ужитку, але що своєю формою були призначені для широких народніх мас, доходили й до них і були поширені

головно від кінця XVI до кінця XVII в. Численні рукописні тексти учительних евангелій з різними відтінками та ступнями течії живої мови це безпосередні сполучники перших проб перекладу Св. Письма на живу мову в XVI в. з пе-



Евангеліє 1602 р. українського письма.

рекладами Св. Письма на чисту літературну мову в XIX в. й такими з літературного боку замітними проповідями, про котрі згадує навіть історик літератури XIX в. Учительні евангелія уявляють з себе довгу низку незалежних

від себе текстів, на жаль досі науково недосліджених, хоч їх дослід не тільки кинув би ясне світло на те, як жива мова щораз сильніше вдиралася у Св. Письмо, але й вніс би багато відомостей з обсягу поширення західно-европейських світських оповідань на українськім грунті.

3. Під подувом протестантизму.

Західно-европейські думки на Україні. Зносини з Заходом улекшувала українським землям та обставина, що вони входили в склад Великого Князівства Литовського. До люблинської унії в литовській державі мали рішучу перевагу український і білоруський елемент, а її культура — це ж була приложена до нових обставин давня київська культура. І саме та литовська держава, котра до деякого ступня була своя і для українців, була від самого початку її істнування гігантичною ареною політичної й релігійної боротьби та сильних умових рухів. Зложилися на це: географічне положення литовської держави, її суспільні й політичні умовини. Тут змішалися з собою різні елементи, тут стикалися люде різних поглядів і переконань, тут зароджувалася свобода думки, слова й діла, а торговельні зносини ганзейського союзу вязали литовську державу з західньою Европою. Торговельний шлях на Захід приносив не тільки товари західно-европейських держав до литовської, але й західно-европейські думки. Набиралися їх торговці, ще більше діти української й білоруської шляхти, які побірали освіту в закордонних університетах, головно в Німеччині й Італії. Через Литву й Польщу йшли на Україну також реформаційні думки.

Роля народньої мови в релігійній боротьбі. Заки реформація проявилася в Польщі в ширенні лютеранізму по містах головно тому, що там жив переважно німецький елемент, і кальвінізму серед шляхти, бачимо там „чеських братів“, що також піднесли протест проти католицизму на Заході. З боротьби між католицтвом і реформацією користали й українці, бо зазнайомлювалися з методами боротьби для оборони своєї віри. Це були часи, коли й на Заході й у нас національна ідея зливалася тісно з релігійною. Протестанти були чуткі й уважні до своєї національности й, дбаючи про популяризацію своїх релігійних

поглядів, познайомлювали народні маси безпосередно з джерелами віри. А щоб свій виклад зробити для них зрозумілішим і доступнішим, вони зблизилися до світогляду народніх мас і їх мови. Такі погляди на справу перенесли протестанти до Польщі й на Україну, де місцеві умови приготовили грунт для їх прийняття. За гуситами та протестантами й православні українці зажадали свободи віри, самостійности для свого духовенства, домагалися, щоб ні польський уряд ні католицьке духовенство не мішалися до церковного та приватного життя українців і т. ин.

Протестантизм і релігійна пропаганда в народній мові. На Євангелії Негалевського саме можемо ствердити, як змагання зробити доступним святі книги для вірних через уведення народньої мови одержало сильну підпору й обнову в поглядах протестантських сект на церковну мову. Реформаційні ідеї, а потім ідеї крайніх протестантських сект: кальвіністів і соцініян поширилися в литовській державі особливо від 40 рр. XVI в. й звідсіля відразу перейшли також на українські землі. Одначе відразу треба підкреслити, що на білоруськім і українськім грунті реформаційні течії зачепили тільки верхи білоруського й українського громадянства, а ширше й глибше закорінитися не вспіли. У відношенні до Св. Письма протестантизм жадав критичного відношення до тексту святих книг, бажаючи мати докладний повний переклад Біблії, й ширив потребу поширення Св. Письма на рідній, притім можливо простій народній мові. Як перше жадання повело за собою провірку тексту Біблії з жидівським текстом, так друге викликало появу перекладу книг старого й нового завіту на народню мову, між иншим на українську й білоруську.

Катихизм Будного. В Польщі, Литві й підбитих ними українських і білоруських землях протестантська пропаганда велася звичайно в польській мові, одначе роблено виїмки також для живої мови населення, серед якого протестанти хотіли поширити свої реформаційні ідеї. До таких виїмків належить несвізький „Катихисісъ, то естъ наука стародавная хрістіаньская от светого письма для простыхъ людей языка руского въ пытаніахъ и отказѣхъ събрана", з 1562 р. Появу цього памятника білоруського письменства викликав зріст кальвінізму в литовській державі. На

чолі литовських кальвіністів стояв Микола Радзівіл, що заснував у своїх маєтках і містах кальвінські збори та на пасторів для них закликував учених кальвіністів з Польщі й инших країв, а між ними й Симона Будного на пастора в Клецьку на Мінщині. Для пропаганди серед білорусів і українців видав Будний, правдоподібно поляк з Мазовша, несвізький Катихизм у несвізькій друкарні, яку саме заложив Микола Радзівіл. Помагали Будному несвізький староста Матвій Кавечинський і несвізький кальвінський пастор Лаврентій Кришковський. З тими самими помічниками видав Будний „О оправданіи грѣшнаго человѣка предъ Богомъ". Несвізький Катихизм призначувався для „простого народу руського й для християнських діток руських". Посвячуючи видання дітям Радзівіла, видавці висловили радість, що в новій друкарні почали друкуватися книги на здавна славній і далеко поширеній славянській мові, й надію, що княжата, займаючися чужими мовами, любитимуть також свою рідну. Друга книжка Будного посвячена маршалкові й писареві Великого Князівства Литовського Евстафієві Воловичеві, бо й на його засоби вона друкувалася. В передмові до Катихизму Будний обіцяв випустити ще друге повніше його видання та книжку „про хрещення і про вечерю Сина Божого", одначе такі видання не відомі.

Написаний в формі питань і відповідей, протестантський Катихизм Будного ділиться на чотирі частини: про десять заповідей, символ віри, Господню молитву й тайни. Не є це катихизм в сьогоднішнім розумінні слова, але популярна праця про християнську догматику, цікава тим, що крім матеріялу до оцінки сучасних релігійних боротьб дає дуже багато матеріялу також до оцінки соціяльної боротьби та що її полеміка звернена передовсім проти православя, рідше проти католицизму.

Вже з „Оправданія" пробиваються антитринітарські думки Будного, яких він набрався від своїх польських і західно-европейських учителів антитринітаризму та його корифеїв узагалі. Ясніше виступає цей настрій у нього в польськім перекладі Біблії, виданім в 1572 р., й відтоді він писав уже тільки по польськи. В своїм релігійнім вільнодумстві пішов Будний ще далі й став головою найкрай-

нішого відтінку антитринітарів, так званих „напів зжидоватілих“.

Лист половця Івана Смери до Володимира Великого. З українських земель ширився головно на Підляшші й Волині антитринітаризм або аріянізм, що не приймав догми про Трійцю, званий також від імени головного провідника Соціна — соцініянізмом. По пересаднім свідоцтві Андрія Курбського мало не вся Волинь заразилася антитринітаризмом, що його заніс сюди з Малопольщі польський напливовий елемент. Головно ширився він між українськими панами, що більше або менше польщилися. З поширенням цієї секти на українських землях стоїть в тіснім звязку підроблений лист половця Івана Смери до великого князя Володимира Святого. Цей лист видав друком німець з Кенігсберґу Христофор Занд, один із знаменитих віроісповідників социніянства або антитринітарства, перший раз в Амстердамі 1669 р., другий раз в Кельні 1676 р. Він твердить, що Андрій Колодинський з Витебська переклав лист з давньої болгарської мови на тодішню літературну українських і білоруських земель в 1567 р., а потім з тоїж болгарської мови на польську мову. Ориґінал був буцім то написаний на мідних дошках залізними буквами, а знайдений по словам Занда в манастирі Спаса в Перемиській землі недалеко від давнього Самбора, де лежить славний князь Лев. Цю історію походження листу оповів перший раз в своїй історії соціціянства один з найревніших його віроісповідників Будзінський. Основою для підробки послужило для автора літописне оповідання про посольство Володимира в ціли випробування вір, наслідком чого він вибрав грецьку віру. Знаючи про сильний вплив цієї традиції на східніх славян, автор підробленого листу задумав утворити сильний документ проти такого загального й сильного вірування православних східніх славян і дати йому ту саму історичну основу. Від кінця XVI в. починають перериватися вістки про українських антитринітарів; час довів, що не було для кого зберігати підроблений лист в його ориґінальній мові й він зберігся в польськім перекладі, звідки перекладено його на латинську мову.

Євангеліє Василя Тяпинського. В звязок із пропагандою протестантизму треба поставити згадуване Євангеліє

Негалевського з 1581 р., збірку духовних пісень, перекладених з німецької мови, й перекладене з Біблії Будного та видане коло 1570 р. Євангеліє білоруса Василя Тяпинського. Зокрема на передмові остатнього видання можемо бачити, як у замилуванні до науки й освіти в рідній мові протестанти зійшлися з гуманістами. Тяпинський нераз заявляє свою глибоку любов до свого народу. „Рад покажу мою віру, котору маю, а злаща народу своєму рускому" — починає він свою передмову. Євангеліє переклав він із прихильности до своєї батьківщини; гордий на те, що він „русин", вказував на заслуги славянства в минулім і навіть не вільний був від їх прибільшування. Високо оцінюючи розум, ученість, мудрість і заслуги предків, він з жалем спостерігав глибокий упадок тих гарних національних прикмет серед сучасного йому суспільства. Він бачив перед собою відступство від національности серед найвидніших членів свого суспільства, грубість і релігійну нерозвиненість народніх мас і вбачав причини цього явища в пониженні освіти „серед руського народу" взагалі й особливо в духовім і моральнім упадку учителів народу — духовенства. Він питає, хто не плакатиме, бачучи серед великих княжат, знатних панів, стільки невинних дітей, мужів і жінок, серед такого ученого народу, як „руський", занедбання і навіть погорду своєї славної мови, через що знання зробило місце такому оплаканому незнанню, що дехто стидається навіть свого письма, передовсім в божім слові. Поганіше від усього те, що саме духовенство не вчиться свого письма, не знає його, не має ніде школи для науки, „зачим в польскіе, або в иные писма за такою неволею немало и у себе и дети не безъ встыду своего бы се одно почули немалого заправуют".

Зокрема гризе Тяпинського упадок освіти в рідним дусі. Тому в сильних висловах звертається до попів і домагається від них підтримки в справі підєму освіти, радить їм дати приклад, прийти на поміч батьківщині та своїй братії в недостатку науки. Тому, що його зїдає гаряче бажання прийти на поміч своїй батьківщині, насадити в ній науки та зробити її гідною своїх предків, він намовляє панів вплинути на митрополита, епископів і духовенство, щоб вони підкупами не здобували один перед другим сто-

лиць, доживоть і привилеїв, але щоб самі вчилися божого слова й инших намовляли до того, щоб позакладали школи й піднесли науку божого слова. Заразом указує на засоби до цього, а саме школи треба позасновувати на засоби маєтків, які предки панів надали духовенству „не на марнотрацства, не на строї и што такого, але для наукъ". Цих засобів треба вжити на розвиток наук, а то „тепер на вічний свій сором тільки прочитати й то ледви в своїй мові, не більше вчаться".

За переклад Євангелія взявся Тяпинський тому, що „духовні вчителі письма руського й слова божого не знають, не розуміють і не вивчують", зрештою ті, „обовязком котрих було б це зробити, митрополити, владики й ніхто з учених довший час не хотіли". Йому прийшлося витерпіти немало неприємностей від різних осіб, коли задумав свій переклад; замісць того, щоб голосно хвалитися і тішитися, що серед них появився „русин", котрий поставив собі ціллю принести користь своїй Руси, багато показалося зовсім невдячними, а деякі навіть замісць помочи або вдяки хотіли платити завистю. Наприкінці своєї передмови Тяпинський ще раз звертається з пристрасним закликом не тільки до панства й духовенства, але й до всіх, підносячи потребу освіти батьківщини; сам він віддає свої сили на її добро й готов згинути з нею, як що судилося їй згинути наслідком упадку освіти або, коли панство й духовенство прийде їй з помоччю, з ними та з нею виплинути наверх.

Деякі місця виясняють догматичні погляди Тяпинського та його раціоналістичне відношення до релігії. Він глибоко перейнявся моральною наукою социніянства поміркованого напрямку й це зазначилося в його глибокій любові до народніх мас і в свідомости користей з освіти. Поруч перекладу Євангелія помістив славянський контекст слово в слово так, як його читали по церквах, і цим робом ствердив, що Євангеліє на церковно-славянській мові не для всіх було зрозуміле. Найпотрібніше дітям Св. Письмо в рідній мові. Коли вони познайомляться з Св. Письмом, Бог побудить їх „ку можнейшим наукам в слове своем, ку статочному розсудку и ку умеетности". Тяпинський стверджує, що надрукував Євангеліє Матвія, Марка й по-

чаток Луки. Шляхом освіти бажав піднести національну самосвідомість і тому на національно-культурнім полі почав боротьбу проти полонізаційного походу на білоруські й українські землі, хоч не був „ні італійцем, ні німцем, ні лікарем і не був поставлений в попи“.

Походив з Полоцької землі. Був дрібним дідичем. В житті перейшов неодну прикрість в боротьбі з сильнішими. І саме життєві невзгодини й матеріяльний недостаток витиснули своє тавро на одинокім самостійнім літературнім творі Тяпинського, на його передмові до Євангелія, де читаємо також нарікання на його матеріяльний недостаток, який не давав йому з успіхом друкувати приготований переклад. Його сусідом і сучасником був Іван Мелешко, що в своїй пародії на соймову промову висловив думки, які в дечім нагадують ідеї Тяпинського в передмові до Євангелія.

Полеміка з протестантами. Проти социніянства писав київський митрополит Сильвестер Бількевич (1566—67), одначе з причини своєї неучености він не міг бути сильним противником аріян. Вище стоїть полеміка Йова Почаївського-Желіза, яка під оглядом широти може йти в порівняння з посланіями Артемія та „Книгою о вѣрѣ“, де є статті про Трійцю, ікони й инші, звернені проти социніян. Користувалися українці й чужими протипротестантськими писаннями, напр. принесеними з Закарпаття списаною в 1511 р. десь на Угорщині апологією православя проти латинян, запитом Івана Заполі до прота св. гори в різних релігійних справах і відповіддю прота Гаврила з 1534 р., зверненою проти латинян і лютеран. Пізніше одним з аріян був Юрій Немирич, автор молитв і гимнів у польській мові. Проти протестантизму був звернений апокріфічний Другий лист небесний, зложений наприкінці XVI в. десь у Перемиській землі.

4. Московські втікачі на українській землі.

Представники антитринітарства на Волині. Важну прислугу зробили антитринітарству в литовській державі й немало заважили в першім національнім відродженні України черці: Теодосій Косой, Ігнатій, ігумен Артемій і инші, що втікли з Москви перед судом за своє релі-

тійне вільнодумство. Теодосій і Ігнатій перенесли свою діяльність коло 1575 р. на Волинь, тодішній осередок української культури. Ігнатій найшов захист в домі потомка старовинної української родини Кадіяна Чаплича, а Теодосій жив у якогось волинського пана. Ще один видатний проповідник антитринітарства служив при дворі князя Констянтина Констянтиновича Острозького. Це був Мотовило, що його услугами як письменника користувався князь для боротьби з латинством.

Про цих проповідників антитринітаризму знаємо з писань иншого московського втікача, князя Андрія Курбського, що в 1563 або 1564 р. оселився в Миляновичах коло Ковля та прожив тут коло 19 літ до своєї смерти в 1583 р. Проти єреси Теодосія і Ігнатія виступив Курбський в листі з марта 1575 р. до Кадіяна Чаплича. Їх єресь була того роду, що вони по свому толкували різні місця Св. Письма, висловлялися богозневажливо про догми та християнські святині, нападали на епископів і черців за маєтки, які служили тільки їх користи і роскошам, на святих отців, зокрема на Івана Дамаскина й т. ин. Такі розмови велися серед жартів і кпин за чарками мальвазії, на веселих бенкетах. Наставляючи Чаплича на розум, Курбський протиставив його вчителеві Ігнатієві справжніх учителів, між ними старця Артемія. Від Чаплича почалася ціла низка антитринітарів у тій родині, що утворила навіть центр для цієї секти в своїм маєтку Киселині, володимирського повіту.

Князь Андрій Курбський як учень Максима Грека. Діяльність Курбського на Волині це немов продовження на українському грунті тої діяльности, котру розвинув Максим Грек в Москві. Через те, що освіта в Греції прийшла в упадок, Максим Грек поїхав учитися до Італії, де у відомих гуманістів Флоренції й Венеції поширив свій світогляд під впливом критичної думки Відродження й вивчив античну літературу. Одначе його ідеал лишився давній, аскетичний. Під цим оглядом мав на нього вплив флорентійський чернець Савонарола. Як відомо, християнство проповідувало утечу від світу, аскетизм, можливість щастя тільки в позамогильнім житті, а щоб його осягнути, треба виректися земного щастя, бо ж земний світ це світ смутку

й каяття. В добі Відродження відніс побіду світогляд античного світу, просто протилежний аскетизмові, життєрадісний і зовсім земний світогляд. Але як в житті часто одна крайність веде за собою иншу, так і в добі Відродження визволення з аскетизму зродило зопсуття обичаїв, яке захопило навіть духовенство, зокрема вище, найосвіченіше. В своїх огнистих проповідях виступив Савонарола проти папства й, хоч зразу мав великий успіх, пізніше як єретик поніс кару смерти. Під впливом проповідей Савонароли Максим, змагаючи до давнього византійського ідеалу аскетизму, вступив до манастиря на Атоні та здобув там славу доброго богослова, що пильно беріг чистоти православя і традиції грецької церкви. Тому, що його знали з такого боку, й вислали його на бажання царя до Москви, де він перший на східно-славянськім грунті доказував потребу, щоб духовенство було познайомлене з граматикою, риторикою, поетикою і навіть філософією. Максим Грек боронив права наукового досліду критики тексту. Не менше важні були його моралізуючі писання, в яких він виступив проти темних боків тодішніх обичаїв, прикритих зверху фарисейською реліґійностю. Він вказував на недостачу справжнього християнства серед московського суспільства, на користливість духовенства, на несправедливі суди суддів, на хабарництво, взагалі на злі боки тодішнього життя.

Писання Максима Грека на українськім і білоруськім грунті. В XVI в. Україна не мала сливе ніяких звязків з Москвою і жила вповні окремим життям від неї; тому й писання нової відродженої московської літератури не доходили до українських читачів. Виїмку творять писання Максима Грека завдяки Курбському, що помістив деякі переклади Максима в уложенім ним збірнику й помагав їх поширенню. Крім того писання Максима увійшли в деякі найдавніші українські й білоруські видання. І так Максимове „Слово о крестномъ знаменіи“ вийшло окремо коло 1584 р. без зазначення місця виходу, одно з його слів на латинян сперщу увійшло в склад трактату про походження св. Духа в Книжиці з 1588 р., а потім було надруковане в цілости в „Книзѣ о вѣрѣ“, його канон Параклітові побачив світ у віленськім Вертограді душевнім з 1620 р.

Артемій. Курбський був учеником Артемія, бувшого ігумена першого між московськими манастирями Троїцько-Сергіївого. Артемій з одного боку мав сильний вплив на Курбського, з другого сам був продовжателем діяльности Максима Грека. Засуджений в 1554 р., Артемій утік найближчого року на Литву, де може наслідком тяжких терпінь покинув своє вільнодумство, став гарячим прихильником православя і в обороні його написав там девять посланій. В них вказував на джерело віри — Св. Письмо й традицію, але домагався критичного відношення до них, перестерігав православних перед зближенням з еретиками, пробував вплинути на них словом і написав два посланія до Будного, перше правдоподібно 1564 р., друге дещо пізніше. Будний прислав йому свій Катихизм, про який висловився Артемій, що видавці постелили в своїм Катихизмі мягкі перини, але хто ляже на них, мусить поламати кости. З другого посланія видко, що Артемій обіцяв написати повне спростування на його Катихизм, а тимчасом збивав окремі точки його навчання. Коли Будний прислав Артеміеві своє „Оправданіє“, Артемій замітив тут щось гірше від кальвінізму — скрите антитринітарство. Артемій збивав кальвінські й антитринітарські думки також в инших писаннях Будного, напр. в його листі до Євстафія Воловича. Посланія Артемія томлячі, сухі, але деколи пробивається з них і тепле почування, що може зогріти холодне серце. Вістки про його життя дуже скупі: грамота його засуду, кілька заміток Курбського, Захарії Копистенського й Андрія Венгерського й на підставі таких уривкових вісток приписано йому посланія, що зберіглися без імени автора в збірці Ундольського. Був замітним проповідником і своєю проповіддю відвернув багатьох від аріянізму й лютеранізму. Про його освітню діяльність згадав з пошаною Курбський, що навіть назвав його святим.

Діяльність Курбського. Артемій став помічником Курбського, що для оборони перед заливом українських і білоруських земель католицизмом і полонізацією згрупував коло себе людей для такої самої цілі, яку сам мав. Робив те саме, що на Московщині Максим Грек, і сам брав безпосередню участь в літературній праці. Хоч під впливом Максима Грека Курбський перейнявся його світоглядом,

все таки в усій своїй діяльности здійснював у першій мірі програму старця Артемія. Від нього набрав охоти зайнятися духовним письменством і переклав Новий Маргарит Івана Золотоустого, себто збірку поучень головно суспільного характеру, Діялектику Івана Дамаскина з практичною ціллю в релігійних спорах на Україні й Білоруси, йогож Богословє й инші дрібні твори та приписуваного йому Варлаама й Йоасафа, відривки з праць Єроніма й Амвросія Медіолянського, ряд житій і слов Метафраста й Діялог Геннадія Схоларія. Переклади Курбського, як і инших перекладчиків XVI—XVII вв., робилися по більшій части вже з наукових західно-европейських видань, послугувалися вже критично установленим текстом памятника, нерідко з коментаром і передмовою наукового характеру.

Курбський і Острозький. Заховалося також пятьнадцять листів Курбського до різних осіб, з них три до князя Констянтина Констянтиновича Острозького. В однім листі дивується Курбський, чому князь Острозький віддав перекладену ним з латинської мови на церковно-славянську Бесіду Івана Золотоустого про віру, любов і надію якомусь неученому єретикові й наводить слова Діонисія Ареопагіта на доказ того, що таких річей не треба поручати неукам. Зокрема обурюється, що Острозький радив переклaсти цю Бесіду „лѣпшаго ради выразумѣнія“ — на „польскую барбарію“. В другім докоряє Курбський Острозькому за присилку йому книжки єзуїта Скарґи (Про церковну єдність, 1577). Відповідь на книжку взявся написати Мотовило й виложив свої думки на цей предмет в листі до Острозького. І книгу Скарґи й письмо Мотовила переслав Острозький до Курбського як свого приятеля і книжньої людини. Курбський обурився, що Острозький прикликав до себе таку людину, як Мотовило, ще й у явного аріянина готов шукати помочи для оборони православя, радив князеві простудіювати Св. Письмо й відогнати від себе людей, подібних до Мотовила. Тимчасом Мотовило написав книжку проти твору Скарґи й Острозький прислав цю працю Курбському в дарунку, за що Курбський висловив Острозькому своє обурення в листі. Одначе Острозький не послухав ради Курбського, не зірвав зносин з антитринітарами, що більше один з них — під псевдонімом Хри-

стофор Філалет написав Апокрізіс в обороні православної віри перед унією, за що дістав від Острозького маєток на Волині.

Вплив Курбського на українське оточення. Все таки з листів і діяльности Курбського бачимо, що він мав сильний вплив на діяльність князя Констянтина Острозького в справі оборони православя і відродження книжньої освіти й української культури. Енергія Курбського, користування кождою нагодою, чи то особистими зносинами, чи зїздами, листами, навіть до видніших міщан, як якийсь львівський „Сідларь", для обох згаданих цілей, його обмін книжніми новинами й літературними працями з приятелями та знайомими, гаряча проповідь вірности своїй вірі й народности мусіли робити й робили глибоке враження на його українське оточення. З додатнім впливом Курбського на українську суспільність ішов у парі також його відємний вплив. Таким уважаю його підкреслювання при кождій нагоді, сливе в кождім листі, щоб уживати в письменстві тільки церковно-славянської мови, що обєднувала б його батьківщину з країною його недобровільного побуту. Не може бути двох думок, що Андрій Курбський і инші московські втікачі сильно піддержали прихильників церковно-славянської мови в релігійному письменстві та були против уводження живої мови до нього.

5. Нові часи — нові люде.

Василь Загоровський. Одним з українців, з котрими жив ближче або й заприязнився Курбський, був Василь Загоровський. Він увів в 1565 р. Курбського у володіння ковельської волости, списав її подрібний інвентар і відтоді почалися їх дружні відносини. Тоді був Василь Загоровський королівським шляхтичем і поборцем податків на Волині. Закінчив службу Польщі щаблем брацлавського каштеляна. Коли його батько Петро своїми загребущими руками потрапив бодай потроїти свій дідичний маєток і через родинні звязки здобути собі поважне становище в суспільности, Василь Загоровський був пасивною людиною, за те сумлінний у виконуванні своїх обовязків. В часі татарського нападу на Волинь 1576 р. він з иншими обивателями Волинської землі став до бою і коли татаре роз-

били шляхетський полк, Василь Загоровський з кількома иншими панами дістався в татарську неволю, де, втративши надію на своє визволення, розпорядився своїм маєтком і правами в завіщанні, цікавім і для історика літератури. За його життя багато розголосу наробила його сумна родинна доля. Як батько, так і син був жонатий два рази. Розвівшися з першою жінкою з роду Збаразьких, яка забрала з собою доньку Анну, він одружився з Катериною Чарторийською, яка знову покинула його з двома синами. Дітьми займалася його дядина.

Завіщання Василя Загоровського. Такі дані потрібні для зрозуміння його завіщання з липня 1577 р. При його писанні він перейнявся найбільшою журбою про виховання і долю дітей. Він поручав їх опіці добрих знайомих і дядини, щоб його діти в божім страху доростали своїх літ, „в раду з невірними не входили, на дорогу несправедливих не ступали й на стільці губителів не сідали", щоб навчилися добрих обичаїв, щоб його знайомі й дядина дали як найкраще виховання його двом синам в молодости. Застерігався, щоб аж до повноліття дітей їх мати, а його жінка не мала вступу до його дому з огляду на її шкідливий вплив на них. Далі поданий цілий плян виховання дітей:

Коли ж дітям моїм Бог милостивий дасть по сім літ, тоді її милость пані дядина моя має способити дяка добре вченого й чесного, або того Дмитра дяка, що в мене служив, і згодивши, дати їх учити в моїм домі або в церкві св. Іллі у Володимирі української (руської) науки в Св. Письмі й не пестячи їх, пильно й порядно приводити до науки, щоб пізніше могли бути здатні на основі доброї науки своєї Богу милостивому на помноження хвали, господареві свому й річипосполитій на службу, а їх милости панам як родичам, так і приятелям своїм і взагалі всім і кождому зосібна на виконування своїх обовязків уповні. А коли Бог милосердний дасть їм дійти до досконалої науки в своїй українській мові, в Св. Письмі, в молитвах до Бога, сотворителя свого, й у віддаванні гідної чести та хвали його святій і божеській милости, — тоді її милость пані дядина моя має згодити їм бакаляра статочного, котрий міг би добре їх учити науки латинського письма, й веліти вчити в моїм домі. А коли вже матимуть добрі початки в тій науці, тоді її милость, порадившися з їх милостями панами добродіями моїми, названими вище в цім завіщанні моїм, має дати до Вільни до єзуїтів на науку, бо там хвалять дітям добру науку, або де їх милости признають за найвідповідніше. Цієї науки мають вони, як Бог дасть, учитися сім літ або

й більше без перерви й пильно, не приїзджаючи до дому ані в нім не буваючи. А коли ім Бог милостивий дасть досконале знання латинської науки, тоді їх милости панове приятелі мої мають їх дати в службу на такі місця, де могли би вони виправлятися в страху божім. Також аби не помітували своїм українським письмом і говоренням українськими словами й обичаями чесними й покірними українськими, а найбільше своєю вірою, до якої їх Бог призвав і в ній сотворив їх для цього світу; щоб не опускали ніколи, аж до смерти своєї, набоженства в церквах наших, грецькому законові належного й порядно постановленого; щоб постили, як належить, пости святі, сповняючи слова Спасителя нашого, списані в Євангелії святім; аби завжди молилися Богу, сотворителеві свому, кождого ближнього свого, як самі себе, любили, а єреси всякої так, як трутизни душевної й тілесної, пильно береглися й від неї відгребалися. А нарешті іменем Бога живого, в Трійці єдиного й милосердного, я зобовязую їх, аби вони не мали ніякої спільности ні уживання ні приязни з такими людьми, які, відступивши від пристойних церковних передань, своєвільно тримаються єресей, — ані щоб не бували ніколи в домах таких людей, хиба б у великім примусі й наглій потребі. А коли вони привчаться добрих обичаїв, служачи на таких місцях, як я вище сказав, тоді треба їх дати в службу господареві королеві його милости пану нашому й там, Богові милостивому постійно молячися, служачи вірно його королівській милости й річипосполитій, мають вони дослугуватися ласки господаря його милости. А заразом їх милости панове приятелі й добродії мої, названі в цім завіщанні моїм, мають тоді просити його милость господаря короля, щоб маючи ласкавий позір на мої заслуги, був милостивим паном для дітей моїх... А коли Бог милостивий доховав здоровими дітей моїх до віку мужеського, в котрім потрібуватимуть подружжя святого, тоді вони мають бажати собі подружжя від самого Бога святого, з його святих божих рук виглядати, не кваплячися на красу людську, ні на маєтність і скороминаючу славу чийогось вельможного й „оздобленого" дому, тільки мають пильно дивитися на те, чи ті люде, з котрими вони хотіли б вступити у вічну приязнь, виховують себе самих, дім, дітей, челядь і підданих своїх у божім страху та всякій почтивости; чи бридяться нестаточностями, пянством, танцями, грами, „прохожками пустошними" (скоморохами), чародійствами, ворожками й иншими Богу противними злими річами, що в нас називали або називають „дворством"; в таких домах, особливо, щоб іще були одної віри з ними, вони, поручивши себе Богу милостивому, можуть безпечно вступати в святе подружжя, не глядячи по жінках великих посагів, бо досить матимуть багатства, коли траплять на такі жінки, які разом з ними боятимуться милосердного Бога й завжди заховуватимуться в законі божім.

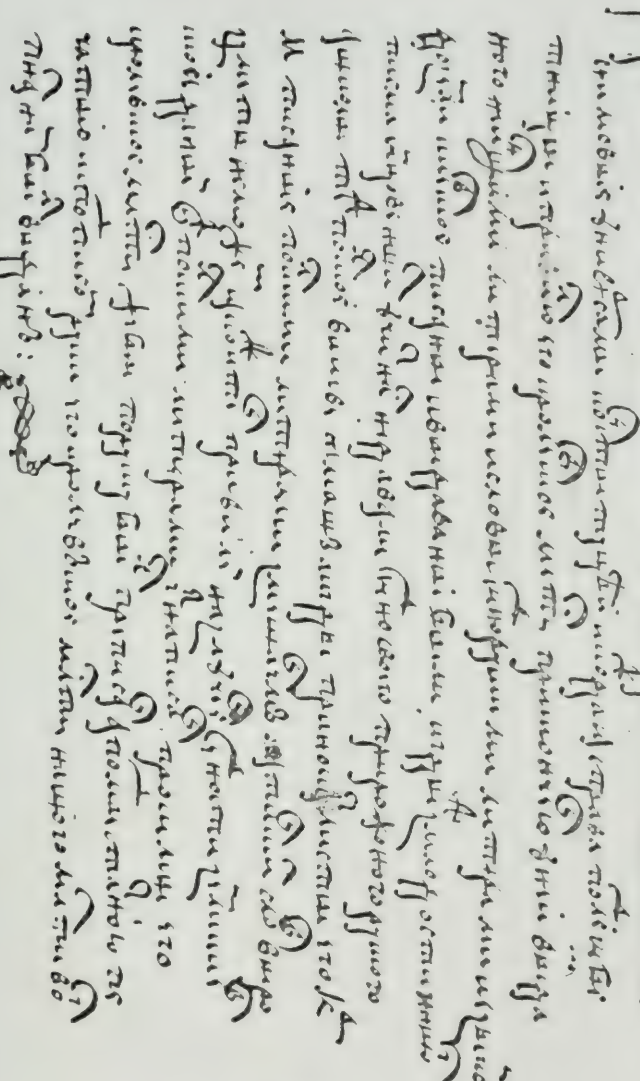
Споміж усяких розпорядків щодо його маєтку на родинні цілі та церкви цікава фондація шпиталів і память про дяка, котрий жив би проти шпиталю і вчив би дітей,

яких віддадуть йому на науку, котрий би „в церкві на книгах добре читав і співав, переписував безупинно книги, що їх церква пильно потребує, „з доброго зводу“, щоб на кождий тиждень написав справедливо й нефальшовано „по три тетради дестних“ (12 аркушів = 48 сторін), а на рік півтораста тетрадей“. Папір, киновар, горішки, куперваc і гуму на чорнило мала закупити для нього дядина.

Не можучи роздобути 500 золотих червоних на свій викуп, Василь Загоровський так і вмер в Орді 1580 р. В цій справі він удавався 1577 р. з покірним і розпучливим проханням о поміч до Курбського, що був для нього остатньою й одинокою надією, але надаремне. Це досить дивне, коли взяти під увагу, що їх все таки вязали вищі, духові інтереси, любов до духовної освіти й начитаність.

Загоровський і волинський культурний осередок. Будучи преціннним документом для історії сучасного українського побуту, завіщання Василя Загоровського позволяє ствердити його близькість до того культурного осередка, де зродилося Пересопницьке Євангеліє й Житомірське, написане учеником архимандрита Григорія Петром і прикрашене між иншим гербом княжни Катерини Чарторийської, другої жінки Василя Загоровського. Та й Пересопниця належала до Чарторийських. Ця обставина, як і память в завіщанні за дяка для переписування книг, втягають Василя Загоровського в згаданий культурний осередок.

Завіщання Загоровського в порівнянні з Поученням Володимира Мономаха. Ще й з иншого погляду важне завіщання Василя Загоровського. Як Поучення Володимира Мономаха дітям малює нам ідеальний тип серед найвищих верстов княжої суспільности дотатарського часу, так завіщання Василя Загоровського виводить перед наші очі ідеальний тип українського шляхтича, що хотів приспособитися до духа нового часу, але все таки в глибині його душі інстинктовно дрімає елементарне почування національного патріотизму, висловленого в привязанні до своєї православної церкви, до своєї української мови та письменности.



Петиція соймика київської шляхти до короля 1571 р.: „Особливе теж его кр. м. нашого милостивого пана просимъ, абы листы сеймовые, универсалы, констытуцѣи и каждая справа подле обетницы и привилею его кролевское милости, при сконченю унеи выданого, не иншими литерами и словы, одно рускими литерами и езыком до земли киевское писаны и выдаваны были, кгдыж з млодости иншого писма отцове наши учити нас не давали, одно своего прирожоного руского. І школы теж полское в Киеве немашъ, а кгды приносятъ листы его кр. м., писаные полскими литерами з мешанемъ латин-

ских слов, вырозумети не можем. Якож и тен привилей, на злучене єдности земли киевскоє даный, иж полскими литерами єст написан, просимы єго кролевсков милости, жебы по руску был преписан, а под маєстатною печатыю и с подписом руки его кролевъскоє милости нашого милостивого пана нам был выданъ."

6. Під гаслом винародовлення української нації.

Наслідки люблинської унії. Те, що Василь Загоровський відчував потребу аж спеціяльно заохочувати своїх синів, щоб не цуралися свого українського письма й устної української мови, як і те, що підкреслив потребу знання латинської й польської мови в своїм завіщанні, уводить нас вже в наслідки люблинської унії з 1569 р. Бо відтоді почувся дуже сильний латино-польський вплив на українські землі, що щораз більше переймалися проявами польського життя в усіх його ділянках. Польський залив був тим грізніший, що акт подвійного насилля Польщі над Литвою в люблинській унії, який не тільки звязав руки Литві, але й відірвав від неї та прилучив безпосередно до Польщі українські землі, припав на час апогею польської культури й польського блискучого, живого, гарячого й притім наскрізь шляхетського життя. Українська нація ледви пробудилася з вікового сну, її спізнене національно-культурне життя щойно народжувалося, тому й не було сили придержати українське панство при українських національних і культурних традиціях. Дух часу й нові обставини втягали його цілою силою в польські впливи, польські форми, польську культуру. Потреби щоденного життя, зносини з польськими родинами, вельможами й урядами, участь у трибуналі, сенаті, соймі — все те веліло українському шляхетному панству як мога швидко приспособлятися до нового життя, набірати чим швидче політури культурної людини, в першій мірі через польську школу.

Пародія Івана Мелешка промови в соймі. Літературний відгомін переможного впливу польського життя на білорусько-український світ по люблинській унії маємо в пародії промови на варшавськім соймі Івана Мелешка, буцімто посла від Смоленська й Мозиря, з 1589 р. Автор памфлету чомусь дуже не любить німців. „Коли ж до тебе паничик приїде, частуй же його достатком, та й жінку свою коло нього посади; а він сидить, як чорт, надув-

шися, махає шапкою або капелюхом, і з жінкою нашіптує, та й в ногу шкробає". Багато лиха спадає не так від польського короля, як більше від тих радників-баламутів, „котрі при нім сидять і крутять. Багато тут єсть таких, що хоч наша кістка, одначе собачим мясом обросла й воняє; вони це нас деруть і за їх крутійствами наші не поживляться, річпосполиту гублять, і Волинь з Підляшшам пропала!" Далі оповідає автор, як немало шкоди роблять слуги ляхи: „давай же йому хвалендишову одіж, годуй же його добре; а з них служби не питай і, тільки убравшися, на високих підківках до дівок дибає і ходить, а з великого кубка трубить: ти, пане, за стіл, а слуга собі за стіл; ти за борщик, а слуга за добру штуку мяса; ти за пляшку, а він за другу, а коли слабо тримаєш, то він і цю з рук вирве! Тільки пильнує: скоро ти з дому, то він мовчки приласкається до жінки". Також тяжко тримати жеребців на стайні, бо треба їм і влітку і в зимі давати овес і сіно, підстелювати на ніч і тримати для них слугу ляха, стаєнного й машталіра. „А з них жадної служби не питай. А коли ж іще лях, як жеребець, ірже коло дівок, як оґер коло кобил, прийми ж до нього двох литвинів на сторожу, бо й сам чорт не впильнує". Автор купив собі за три копи грошей годинник на тандиті в Києві й, коли вислав його до Вільни на направу, накрутили за це на пяту копу. „Добрий то наш годинник когут, що неомильно опівночі кукурікає". Далі говорить автор про нові моди в їдженні й одежі: „Й це вельми страшна шкода — гологузі кури ховати, їх подостатком варити. А за моєї памяти таких присмаків не бувало; добра була гуска з грибками, кашка з перчиком, печінка з цибулькою або з часником, а вже на дуже великі достатки — рижова каша з шафраном. Вина угорського не заживали передтим, — малвазію скромно пили, медок і горілочку потягали. А грошей подостатком мали; мури мурували й війну славну кріпко й краще вели ніж тепер. І це не до речі: в багатих одягах наші пані ходять; не знали передтим португалів чи фортуґалів, тих причіпок, котрі коло подолка чепляються, а дворянин, як сокіл, дивиться на ніжку, щоб де ущіпнути солодкого мяса. Я також радив би, щоб наші біложінки вбиралися в давні запинані козакинки й носили шнуровані ззаду роспорки, а до

того щоб знімецька не вживали плюндрів — не так швидко викрадали б любовну бредню. А тепер хоч із вилами на варті стій, в живі очі такого чорта не впильнуєш."

Хочби Мелешко й був справжньою особою, а саме шляхтичем з Полоцької землі й сусідом Василя Тяпинського, як твердить Довнар-Запольський, а не літературним іменем, псевдонімом, не можливо бачити в його речі автентичну промову. Варто підкреслити легке насміхування над старими порядками в автора памфлету та його симпатії для нової течії білорусько-українського панського життя на руїні давнього ладу.

Католицька реакція в Польщі. Наслідки люблинської унії показалися для української нації тим грізніші, що люблинська унія припала саме на час католицької реакції в Польщі. Розпочали її єзуїти, спроваджені 1564 р. до Польщі. Перед їх приходом католицька церква в Польщі находилася в повнім розкладі. Причина цього розкладу лежала не стільки в успіхах реформаційного руху, скільки в самім польськім духовенстві, що не дбало про усунення надужить в церкві й усю свою увагу зосередило сливе виключно на обороні своїх матеріяльних інтересів. Щезла всяка дисципліна. Духовенство й не сповняло вложених на нього обовязків і часто мало думки, протилежні думкам, які голосила католицька церква. З матеріяльних користей шляхта давала парохії своїм дітям так, що плебанами були малолітні або хоч і дорослі, але такі, що не висвятилися. Серед духовенства розпаношилася крайня розпуста й неморальність. Доступ до вищих духовних посад мали тільки особи шляхетського походження й неодному з них становище епископа було потрібне тільки на те, щоб мати можність жити пишно й багато. Зокрема витворився погляд на манастирі як на джерело наживи. Ігуменства здобувалися часто при помочи підкупства. Ігумени вели себе як повні господарі манастирських маєтків: дарували їх або віддавали на користування різним особам, впливовим на королівськім дворі, щоб добитися номінації на епископів. Не диво, що не тільки мужеські, але й жіночі манастирі стали гніздами розпусти.

Діяльність єзуїтів. В напрямі піднесення католицької церкви в Польщі та проти реформаційного руху розпо-

чали дуже енергічну, зручну й успішну діяльність єзуїти, гарячі оборонці католицької справи, що між ними було багато височевчених мужів і промовистих красномовців. Місяць по люблинській унії появилися єзуїти також у землях Великого Литовського Князівства. Урочистими богослуженнями стягали вони великі маси народу до костела й тут у своїх проповідях громили всяких сектантів як відступників від правдивої віри та боронили католицтва й папства. Крім того входили в диспути з сектантами. А коли остатні почали ухилятися від диспут, тоді удавали такі диспути між самими собою: один єзуїт уявляв з себе лютеранина, другий кальвініста, третій соцініянина або аріянина, а четвертий римокатолика. Диспути відбувалися перед товпами цікавого народу й завжди кінчилися тим, що римокатолик побіджав і лютеранина й кальвініста й соцініянина. Не диво, що єзуїти швидко навернули на католицизм і Радзівілів і инших протестантів і що під впливом єзуїтської пропаганди й від внутрішнього неладу й незгод між протестантами впав протестантизм в Польщі та на білоруських і українських землях. Але сильніший від богослужень, процесій, проповідей і місій засіб своєї пропаганди мали єзуїти у відповідно до своїх цілей зорганізованій школі. Панами положення стали вони, скоро загорнули в свої руки виховання молоді й рівночасно розвинули широку видавничу діяльність.

Єзуїтські школи як кузні національної безхарактерности. До своїх колеґій приймали єзуїти задармо тих, котрих сподівалися зробити гнучким знаряддям своїх хитрих задумів. Заманювали сюди передовсім синів знатних і багатих родин, щоб одержати й добру винагороду за науку й самою наукою опанувати дітей і через них їх батьків нерідко разом з їх маєтками. Свої школи зробили воєнними таборами войовничого католицизму проти всіх, хто не був католиком, проти протестантів, православних і жидів. Зокрема для православних єзуїтські школи це були кузні національної безхарактерности. Про високість їх педагогічної моралі говорить уже сама їх засада: ціль освячує засоби. Коли їх школи мали поганий вплив на характер учеників-поляків, бо єзуїти вміли підхлібляти синам знатних батьків, давали їм перші місця в клясах, через

пальці дивилися на їх пустоту, словом грали на найнижчих струнах вдачі молоді — на гордости й амбіції, то наскільки страшніший був вплив їх виховання на українців — православних, котрих вони всіма засобами приманювали в свій католицький-польський табор!

Науковий рівень єзуїтських шкіл. Все таки як протестантські школи, так і єзуїтські колеґії були для українців джерелом, з якого вони черпали знайомість европейської науки. Щодо своєї істоти була ця наука однакова і в протестантських і в католицьких школах: латинська та грецька граматика, риторика й поетика, получена з читанням, розбором і виучуванням на память клясичних авторів у тій ціли, щоб ученики вміли говорити й писати по латинськи й по грецьки, не тільки прозою, але й віршом, крім цього діялектика, а в деяких школах і инші частини філософії, небагато математики, ще менше природничих наук і, розуміється само собою, наука віри з наукою моральности. Взагалі єзуїтська наука була мало корисна, бо не розвивала критичної, самостійної гадки учня й поза мовами не давала сливе ніякого реального знання, але тим не менше була вона небезпечна для українців. Єзуїтські бо колеґії росли мов гриби по дощі не тільки здалека від української етнографічної території, але й на українськім пограниччі, в Люблині й Несвіжі, або на українській землі: в Ярославі, Львові, Луцьку, Замостю, Камянці, Винниці, Барі, Перемишлі, Берестю, Хвастові й инших містах. Декуди закладали єзуїти також школи славянської мови, де вчили по українськи читати, писати й рахувати. Таку школу заложили в 1614 р. в Луцьку й, коли сюди приїхав уніятський митрополит Рутський, ученики вітали його не тільки латинськими віршами та промовами, але й українським діялогом.

Єзуїтська школа різнилася в своїй істоті від тої школи, котра витворилася тоді в західній Европі. В західній Европі розвивалася від доби Відродження свобідна наука, а єзуїтська школа не мала наукових цілей; в ній викладалася середновічна схоластика, яка мала служити богословю. Коли справжня наука шукає правди, схоластика не шукала правди; вона виходила з заложення, що ця правда міститься вже в науці церкви; тому й справою школи уважали

науку оборони цієї правди. Згідно з таким поглядом єзуїти дуже мало звертали уваги на строгі науки, а головний натиск клали на словесні науки, граматику й риторику з поетикою, щоб навчити учеників спорити, переконувати, словом приготовити з них поперед усього проповідників-полемістів.

Чужа школа як причина винародовлення. Які ні були б недостачі єзуїтських колеґій, все таки вони були грізні для православних, тим більше, що неодна риса в характері єзуїтських шкіл саме мала на цілн денаціоналізацію українців. Ця денаціоналізація почала прибирати грізні розміри. Щоб дати дітям освіту, православні українці віддавали їх в католицькі чи протестантські польські школи або держали домашніх учителів иншої віри й національности. Чужа освіта впоювала в молоду душу українця чужі поняття про громадське життя, право, літературу, науку й мистецтво, приучувала його протиставити українське життя чужому й бачити в останнім освіту й культуру. Відчуження від своєї національности побільшалося ще тим, що по скінченні науки в батьківщині молодь їздила на кілька літ за кордон для вищої освіти, слухала курсів у закордонних університетах і приглядалася побутові освічених народів. Вихований бодай в байдужнім, коли не у ворожім до українства напрямі, вже перед своїм виїздом, український молодець мав дальшу нагоду припечатати свою байдужність до потреб рідного народу або й своє тоді так поширене ренеґатство. А коли в дім такого освіченого українця увійшла жінка-полька, вона вносила в українську семю польську мову, польські звичаї й обичаї, увесь польський спосіб домового життя. Освічений українець занедбував свою мову, покидав рідні звичаї й обичаї та цурався давнього способу українського домового життя.

Скарґа про церковно-славянську мову. Вплив чужої школи був шкідливий і там, де вона ставала зразком для своєї української школи. Живі мови тоді ще не запанували в науці та школі. Скрізь була поширена думка, що наука повинна викладатися в мертвій мові з незмінними формами й притім в мові, спільній для вчених усіх країв. Такою була латинська мова, відома по всьому світу, в протиставленні до живих мов, вульґарних мов черні, відомих

тільки в якімсь однім краї. Латинській мові не могла протиставити Україна мови первісного джерела своєї віри — грецької мови, але протиставила їй церковно-славянську мову, бо й в цій мові одержала колись свої церковні книги і їй завдячувала появу письменства у себе. Як дивилися єзуїти на церковно-славянську мову України й двох инших східно-славянських народів, бачимо це з твору Скарґи з 1577 р.: Про єдність божої церкви під одним пастирем. Читаємо там такі горді слова зарозумілого єзуїта:

Одначе на Україні й Білоруси (Руси) це видко, що у них уся наука впала, а попи схлопіли й ніколи вівці не можуть мати з них такої потіхи, якої треба. До того дуже ошукали тебе греки, український і білоруський народе, що даючи тобі святу віру, не дали своєї грецької мови, тільки звеліли задоволитися цією славянською, щоб ти ніколи не прийшов до справжнього розуміння й науки. Є бо тільки ті дві мови, грецька й латинська, що на них свята віра поширилася й защіпилася по всьому світу, й поза цими мовами ніхто в ніякій науці не може бути досконалий, а тим більше в духовній, в науці святої віри. Це не тільки тому, що инші мови безупинно зміняються й не можуть мати слави людського ужитку (бо не мають своїх певних граматик і словарів, тільки ті дві все однакові й ніколи не зміняються), але також і тому, що тільки в тих двох мовах уфундовані науки й їх не можна добре перекласти на инші мови. Й не було ще на світі ні не буде жадної академії, ні колеґії, де богословє, філософія й инші визволені науки могли б учитися й розумітися в иншій мові. З славянської мови ніколи ніхто не може бути вченим. Авжеж тепер сливе ніхто не розуміє її добре. Бо ж нема на світі такої нації, котра говорила б нею так, як є в книгах; а також не має та вже й не може мати своїх правил, граматик і словарів для викладу. Й тому то ваші попи мусять вдаватися за перекладом до польської мови, коли хочуть щось розуміти по славянськи: бо ж вони доктори тільки устами та в читачні. Й иншої школи на читання, здається, не мають. І це ж їх досконалість в усій науці на всі духовні стани! Звідсіля повстають неуцтво й помилки без краю, коли сліпих провідників мають сліпі вівці.

Зрештою Скарґа закидав, що серед українського й білоруського народу не було й таких, що знали б церковно-славянську та свою рідну мову, а про грецьку мову нема вже що й говорити. Про оборону церковно-славянської мови як літературної нераз буде мова в оцім викладі. Було це блудне коло безвихідности, що й скінчилося перемогою польщини. Це й не диво, коли візьмемо під увагу, що вже наприкінці XVI в. найсвідоміші члени української

нації говорили й писали по польськи більше й любіше ніж рідною мовою.

7. Церковна унія.

Вороже становище єзуїтської школи до православя. А вже найтяжчим ударом була єзуїтська школа для православної віри як такої. Як скрізь тоді по Европі віра була одною з головних признак національности, так у повній мірі можна було сказати це про православну віру в приложенні до української нації. На Заході світогляд освічених людей вязався з таким чи иншим віроісповіданням, католицтвом, лютеранством, кальвінством тощо. Відповідно до віроісповідання людини означували її переконання й поступки в усіх галузях людського знання та людської умової й моральної діяльности. Тільки православє не розвинуло свого прапору. Ніде було православному священикові одержати освіту й виховання, відповідні його станові й духові православної віри. З причини темноти духовенства не могло бути й мови про поучення народу, що був тільки з імени християнським і далі держався поганських поглядів і вірувань. А що торкається української шляхти, вона байдужніла до батьківської віри, переконана про вищість инших християнських віроісповідань. Наслідком цього православна церква безустанно тратила своїх членів шляхетського й князівського походження.

Дезорганізація українського церковного життя. Політична й економічна недоля українських земель, реформаційні течії й католицька реакція в Польщі, недостача школи на Україні та звязку православної церкви з грецьким патріярхатом, такі й инші обставини спричинили розгардіяш і дезорганізацію в українськім церковнім житті. Вищі достойники православної церкви прикривали світські привички архиєрейською одіжжю. Свої посади одержували вони при помочи звязків і патронату сильних і підкупу королівської надвірної служби. В управі церковними маєтками в усім наслідували світське панство; як старости, тримали у себе товпи слуг і озброєні відділи й нерідко нападали на сусідів. Церковні маєтки роздавали владики й архимандрити немов приватну власність своїм дітям, братам і своякам. Бували випадки, що знатні шляхтичі випрошували

собі у польського короля єпископські й ігуменські місця й протягом багатьох літ лишалися непосвяченими, уживаючи рівночасно церковного хліба. Між єпископами були жонаті, між духовенством двоженці, а деколи священики зовсім не женилися, але жили з наложницями. Ігумени манастирів жили відкрито з любовницями, мали й виховували дітей: не так часто можна було стрінути в манастирях чернечі подвиги, як пянство й шумні оргії. На роскішне життя треба було як найбільше грошей, а тим самим як найбільше доходів. Діставали їх із маєтків при помочи утисків народніх мас, також при помочи податків, наложених на нижче духовенство; в разі, коли підвладні священики не заплатили податку, владики вкидали їх до тюрми й били. З манастирів, призначених єпископським місцям, поробили собі хутори й утримували там псярні. Крім того духовенство терпіло ще й від світського панства, що приневолювало священика їхати з підводою, накладало на нього податки, брало на службу його синів, словом трактувало його як свого холопа. Такий розлад церковного життя на Україні й пояснює нам успіхи єзуїтської пропаганди й розміри реліґійної унії по її заведенні.

Ціль реліґійної унії. Ціль цієї унії була чисто політична. З огляду на реліґійну спільність із Московщиною й тяжкі переслідування православної віри в польській державі українці й білоруси звертали свої очі й серце на північний схід. Польща так довго була непевна українських і білоруських земель, поки православний узол вязав їх із Московщиною. Потреба перетяти цей узол стала пекуча, коли Московщина в 1589 р. під єрархічним оглядом відірвалася від Царгороду та створила у себе московський патріярхат, що міг піддати під свою залежність зараз чи згодом також українські й білоруські землі. Це зрозумів польський уряд і, користаючи з крайнього розладдя українського церковного життя з одного боку й недостачі елементарної народньої освіти з другого, задумав при помочи реліґійної унії скріпити політичну силу Польщі. Під цим оглядом наміри польського уряду сходилися з змаганнями папства й боротьбою римської церкви з византійським християнством за впливи серед східно-славянських народів.

Уніостичні змагання. Уже від самого заведення християнства на Україні тягнуться змагання папства та його західно-европейських визнавців зєднати для себе українські землі, бодай здобути в них впливи. Деколи уніостичні змагання виходили від самої української церковної ерархії. Так в 1500 р. київський митрополит Осип Болгаринович робив у Римі заходи в справі злуки української церкви з Римом. Але тоді Іван Сакран з Освенціма видав у Кракові латинську брошуру про сорок помилок, які найшов у православній вірі, й відкинув гадку про можливість унії православних українців з Римом. Треба було ждати сорок чотирі роки на протест проти згаданої брошури, в якій українці названі дуже великими дикунами й ворогами римської церкви. Такий протест вийшов щойно в 1544 р. від Станислава Оріховського, що мав матірь українку. В латинській брошурі про хрещення українців Оріховський виступив гостро проти Івана з Освенціма й закинув йому, що не розуміє ні української мови ні українських справ.

Роля єзуїтів в унії. Ролю лучників змагань папства й польського уряду супротив українського й білоруського народу перейняли на себе єзуїти. В 1567 р. Венедикт Гербест заговорив у статті Показання дороги про потребу унії української православної церкви з Римом. Піддавав думку заповнити прогалини, які поробив у Польщі протестантизм, коштом православної церкви. Свій побут на українській землі використав на проповіди та пропаганду в своїм дусі. У Львові зайшов Гербест до православної церкви й тут розмовляв кілька годин з українським священиком. Він пише, що „читає письмо цей український батько, котрий там є у Львові, й позволяв нам на все, і на послух намісникові св. Петра, тільки цю справу складав на своїх наставників, на отця владику та на царгородського патріярха“. Диспутував також Гербест з українськими священиками в Новім Місті й Перемишлі. В пізнішій своїй брошурі Виводи віри римського костела й історія грецького невільництва з 1586 р. писав він уже не таке про українців. Вони на його думку „не мають ані памяти, щоб уміти Отче наш і Вірую в Бога, ні розуму, щоб бачити спасенні речі, ні доброї волі, щоб добре жити. Також, що торкається тайн, убивають душі малих дітей, не мають єпископ-

ського миропомазання, навіть не знають, що це таке є порядне розгрішення, в Євхаристії допускаються ідолопоклонства, в подружжях допускаються явного чужоложства, що це характер, і не питай і т. д. Господи Боже! змилосердися й відбери сліпих провідників!"

Скарга та його пропаганда унії. Зміна думок Гербеста про українців наступила не стільки на основі глибших спостережень над життям українського народу, як в першій мірі під впливом книжки знаменитого Скарги з 1577 р., в яку він переробив проповіді, що їх виголосив у Вільні. Петро Скарга прийшов до Вільни 1573 р. й зараз перевищив першого ректора віленської єзуїтської колеґії Варшевіцького своєю вимовностю. У своїх проповідях виступив він не тільки проти відступництва від віри, але й против адміністраційних і моральних надужить і став оборонцем католицизму, поневоленого народу, королівської влади та гостро нападав на самоволю польських панів, на соймове безладдя й таке инше. Між масами слухачів усяких віроісповідань мав Скарга також православних, що з живим зацікавленням прислухувалися його проповідям. Не зважаючи на дуже енергічний бік діяльности єзуїтів, вони зєднали собі симпатії населення ще й тим, що не втікли перед моровою заразою, але лишилися на своїх постерунках.

Згадана книжка Скарги складається з трьох частин. На зміст двох перших із них указує вже сам наголовок Про єдність Божої церкви під одним пастирем і про грецьке відступлення від цієї єдности. В третій частині звертався Скарга до східно-славянських народів, вичисляв девятьнадцять помилок православної віри, підносив, що подружнє життя священиків, славянська мова та вмішування світських людей у справи церкви не дають надії на добрий лад у ній, і поручав релігійну унію з Римом, вказуючи на шляхи, які вели до неї, й користи, які виплили б з неї. Написану з добрим знанням справи, місцями патетичну книжку присвятив Скарга не без хитрости й задніх думок князеві Константинові Острозькому, найвизначнішому членові української православної церкви. Друге видання своєї книжки з 1590 р., з поправками й доповненнями, присвятив Скарга вже королеві Жигмонтові IV, немов відгадуючи, що добровільно не приймуть унії україн-

ський і білоруський народи, хиба при помочи насильних засобів.

Посевін як пропагатор унії. В справі релігійної унії розмовляв з князем Острозьким папський леґат Антін Посевін, що за його радою відкрито шкільні бурси для української, білоруської і московської молоді у Вільні, Римі, Оломунці, Празі та Брунсберґу. Дораджував скоротити твір Скарги й видати його в тодішній літературній мові України й Білоруси, крім того видати в тій самій мові катихизм Петра Канізія, деякі з Скаржиних житій святих, Тому з Аквіну, різні догматичні й полемічні писання, а також переглянути й виправити церковно-славянські Євангелія, Псалтирі, різні богослужебні книги тощо. Й дійсно в 1582 вийшов у Римі катихизм Канізія, а в 1585 р. перекладено инший катихизм з латинської мови на спільну українсько-білоруську літературну мову.

Урядові насилля. Зрештою де не помагала найенергічніша пропаганда унії, там практикувалося насилля. Галицька православна шляхта скаржилася в листі до свого митрополита, що „таких бід давніше ніколи не бувало й вже більші не можуть бути" ніж біди за його пастирства: „досить усього злого в законі нашім сталося, як знасилування святощів, замикання святих тайн, запечатування святих церков, заборона дзвонення, також вивоження від престолу з божих церков попів, як яких злочинців шарпаючи, в поганих возах їх саджаючи й світським людям в божих церквах молитов забороняючи й виганяючи; до того порубання хрестів святих, побрання дзвонів до замку й у волю жидам! — до того ще які діються спустошення церков і з церков костели єзуїтські, й маєтки, що були на церкви божі надані, тепер костелам привернені, й багато иншого великого безладдя". А наслідок цих переслідувань був такий, що ряди православних захиталися і, як писали львівські братчики до патріярха, „багато втвердилося в думці передатися римському архиєрейству одновласти, сподіваючися, що під римським папою могти-муть сповняти все своє в церкві без заборони по закону грецької віри, бо й новий календарь розділяє нас подвійно".

Календарна справа. Насильність ініціяторів унії в її переведенні так глибоко порушила православних, що вони

вважали за один із етапів у змаганні ввести унію навіть таку справу, як реформа календаря. В осени 1582 р. папа Григорій XIII звелів вирівняти різницю між астрономічним і календарним часом, себто додав десять днів і на будуче велів опускати три високосні дні на кождих 400 літ. Ця календарна реформа зовсім консервативного характеру викликала ворожий настрій православних проти себе тільки тому, що припала на час релігійної нетолерантности й мала деяке релігійне забарвлення.

Виключно з цих причин викресала вона новий вогонь енергії у православних, що найшов свій вислів між иншим у полемічнім письменстві, де календарна справа розглядалася в тіснім звязку з догматичними й обрядовими особливостями католицизму та православя, зокрема в звязку з латинським ученням про першенство й непогрішність пап. За юліянським календарем писали Герасим Смотрицький, Василь Суразький, Стефан Зизаній, Філалет і инші, недокладність нового календаря виказував Іван Лятос, в обороні григоріянського календаря виступили уніяти й католики: Жебровський, Іпатій Потій, Смігле-цький, Росцішевський, Вуєк, Ґродзіцький, Скупінський, Касіян Сакович, Іван Брожек, Іван Дубович, Теофіль Рутка й инші, дотягаючи полеміку до кінця XVII в.

Патріярхи побільшують замішання в церковнім житті. Одначе всесильна пропаганда з боку польського уряду, папства й особливо посередника обох цих чинників, яким були єзуїти, вспіла захитати тільки одиниці споміж православних. Зробити вилім в однодушнім відпорнім становищі православного табору судилося чинникові, від котрого найменше могли цього сподіватися українці, а саме їх церковній єрархії. На Україну й инші східно-славянські землі приїхав 1586 р. антіохійський патріярх Йоаким, у 1588 р. царгородський патріярх Єремія і від того часу ці землі дуже часто гостили у себе всяких грецьких духовників вищих і нижчих гідностей. Рідко їх побут був тут бажаний, як напр. еласонського архиепископа Арсенія, протосінкела Никифора й Теофана, а звичайно вони вносили в українське церковне життя тільки заколот і замішання своїм нетактовним поведенням або й були найзвичайнішими ошуканцями.

В унії шукають українські єпископи визволення від влади патріярха. Єремія вмішався в спір львівського єпископа Гедеона Балабана з львівським братством, що боронило права православної церкви на рівну участь для всіх вірних у вирішуванні церковних справ — її соборности, поширюючи цим робом значно свій первісний обсяг діяльности від давен-давна на полі християнської добродійности. Під впливом свого спору з львівським ставропигійським братством Балабан звернувся в 1589 р. до львівського латинського архиепископа з заявою, що він бажає визволитися від влади патріярха й перейти на лоно католицької церкви. Найближчого року чотирі українські єпископи, львівський, луцький Кирило Терлецький, холмський Діонисій Збируйський і турівський Леонтій Пелчицький зїхалися в Белзі й постановили зєдинитися з католицькою церквою. Своє бажання мотивували надужиттями патріярхів, їх самовільними розпорядками, тим, що вони йшли на руку братствам, і таким иншим. Вони увійшли в переговори з королем, а коли в найближчих роках пристали до унії митрополит Михайло Рагоза й два инші українські єпископи, перемиський Михайло Копистенський і володимирський Іпатій Потій, єпископи, що досі держали справу унії в тайні, виступили в 1594 р. відкрито з своїм пляном. В 1595 р. Терлецький і Потій увійшли в переговори з польським королем, опісля поїхали до Риму, де публично заявили своє приступлення до унії й видали брошуру про новий календарь, а в жовтні 1596 р. скликано до Берестя собор, щоб урочисто проголосити унію української й білоруської церкви з римською, католицькою.

Поділ української нації на два непримирені табори. Та замісць зєдинення 1596 р. приніс тільки розділ української церкви й нації. На чолі православного табору став князь Констянтин Острозький. Львівський і перемиський владики відпекалися всяких уніонних плянів і берестейський собор з 1596 р. поділився на дві частини. По православнім боці стали два ексархи, повновласники найстарших патріярхів, царгородського — Никифор і олександрійського — Кирило, львівський і перемиський владики, архимандрити й ігумени різних манастирів, протоєреї та священики різних міст і земель, усіх звиш сто осіб

духовного стану. Між світськими членами собору на чолі з князем Острозьким були сенатори, депутати шляхти різних земель, посли різних міст, зокре́ма братств, і багато шляхти без мандатів. По боці уніятів явилися апостати владики з митрополитом і нечисленними крилошанами, три польські біскупи, чотирі визначні єзуїти, три королівські комісари й католицька шляхта.

Відносини православного й уніятського собору загострювалися з кождим днем щораз більше й можна було побоюватися вмішання фізичної сили. Все таки до цього не дійшло. Справа закінчилася тим, що православний собор позбавив епископства й духовної гідности володимирського, луцького, полоцького, холмського й пинського епископів за їх непослух соборові, відступлення від церкви й самовільне піддання римській церкві й кинув анатему на уніятів. Остатня не дотикала підвласного виклятим владикам духовенства, наскільки воно лишилося при православній вірі. З другого боку уніятський собор проголосив унію та прокляв усіх тих, котрі не признали її. Тому, що обидва табори признавали тільки свій собор правосильним, а відкидали правосильність противного табору, над цією справою розгорілася завзята полеміка між православними з одного й уніятами та католиками з другого боку, наслідком якої повстала перша зорганізована релігійно-національна публіцистика, так зване полемічне письменство.

8. Організація національної самооборони.

Потомки українських князів недовгий час на чолі національної самооборони. Одначе ті чинники, що несли з собою винародовлення української нації, підштовхували рівночасно українську націю зорганізувати національну самооборону. Маючи в литовській державі більше значіння ніж у Польщі, займаючи на Волині й Поліссі всі важніші посади місцевої адміністрації, ролю національних оборонців перейняли на себе зразу потомки українських князів. Три инші українські верстви, які могли мати якесь політичне, економічне й культурне значіння, а саме шляхту, міщанство й духовенство Польща зіпхала на далекий плян. Що ще давніше довершила польська анексія Галицької землі з останками тамошнього боярства, те зробила лю-

блинська унія з волинською й поліською шляхтою: частина її затримала зразу православну віру, решта пірвала й ту остатню нитку, котра вязала її з українською нацією, прийняла католицтво та пропала для своєї нації. Винародовленню української шляхти помагала та обставина, що польська шляхта мала величезне значіння і цією силою тягнула українську шляхту в польський табор. За те потомки українських князів мали на Волині й Поліссі більше значіння ніж у Польщі. Тому й споміж них вийшов один із передових діячів національного пробудження українського народу, князь Констянтин Острозький, що володів городом Острогом на Волині та його князівством. Цим і можна пояснити ту історичну ролю, котру судилося відограти в українськім національно-культурнім русі князеві Констянтинові Острозькому, з меценатством котрого звязаний перший культурний осередок в середній добі української літератури, а саме Острог на Волині з його школою, друкарнею і гуртком учених людей і письменників. У такім самім напрямі працювали ще й деякі инші князі, одначе всі разом недовго. Здобувши швидко більше значіння в польській державі, українська аристократія піддалася блискові польської культури. Не можна навести тут різкішого прикладу на потвердження денаціоналізації потомків східно-славянських княжих родів ніж те, що сини провідника українського національного руху Острозького й такого завзятого противника польщини й католицизму, яким був московський вигнанець Курбський, опинилися в католицькім таборі.

Князь Констянтин Острозький.

Роля українського міщанства в організації національної самооборони. Одначе денаціоналізаційній течії вдалося запанувати тільки над верхами української нації, над її аристократією і шляхтою. За те не вдалося їй перетягнути на свій бік міщанства, що йому було не легко погодитися з польськими впливами. В давній Україні міщане мали великі привилеї й міста володіли значними землями. З прилученням українських земель до Польщі з її становим шляхетським ладом міста почали тратити свої права й землі в користь польської аристократії та шляхти. Вже з економічної причини міщане були дуже завзятими противниками польських впливів і вони саме взяли в свої руки організацію національної самооборони супроти польського заливу, маючи за собою також збиті маси українського селянства.

Братства. Те завдання виповняли в першій мірі при помочи братств, свідомою ціллю діяльности котрих на короткий час перед унією і зараз по унії було поширення між українським населенням освіти й заразом оборона православя і разом із тим української нації перед польським заливом. Зразу товариські й філантропійні інституції, братства під впливом боротьби з протестантством і католицтвом прибрали релігійний характер і слідом за цим стали на сторожі національних потреб і інтересів, заводячи школи та друкарні. В остатніх друкували церковнобогослужебні й духовно-моральні книги, шкільні підручники й наукові твори та виступили до відкритого бою з всесильним засобом єзуїтської пропаганди при помочи літературної полеміки з відповідною літературною полемікою з православно-українського боку.

Львівське ставропигіяльне братство. Найдавніша згадка про братства на Україні походить з 1463 р. й відноситься до братства при церкві Успення Богородиці у Львові. Та ширшого суспільного й національного значіння набрало це братство щойно від 1586 р., коли антіохійський патріярх Йоаким потвердив новий змінений устав братства, а слідом за цим в 1593 р. патріярх Єремія надав йому права ставропигії (знамя — трираменний патріярший хрест, заткнений у братській церкві), себто привилей безпосередньої залежности від царгородського патріярха.

В згаданім уставі надавав царгородський патріярх львівському братству між иншим право „виявляти все противне Христовому законові й за всякий бешкет від церкви відлучати. А коли котрого брата відлучать від церкви через свого священика, того не мають благословляти протопоп і епископ до того часу, доки він не покориться братству. А коли б де в якім місті при якійсь церкві бачили або чули в иншім якімсь братстві про таких, котрі не жили б по закону, чи то світських, чи духовних, протопопа, або попа, або діякона, або когось з причту, мають упімнути їх словом або лист написати. А коли покажеться, що вони противляться правді, яка міститься в законі, мають подати їх імена епископові. А коли й епископ спротивиться правді закону й не по правилах святих апостолів і святих отців управляє церквою, зводячи праведних на шлях неправди й помагаючи беззаконникам, такому епископові мають усі спротивитися як ворогові правди. А коли був би оскаржений хтось з братства перед епископом, не повинен він сам один справлятися, але з ним має стати братство та спільно при епископові мають браття доходити вини оскаржених і судити по правилах святих отців. А коли б також і в инших містах знали або чули про попів бешкетників або світських людей, і їх повинні по християнськи листом упоминати й жадати від них відповіди. А коли спротивляться і не покоряться, епископові подати їх імена. Й також коли б десь в якімсь місті було братство й не справувалося згідно з цим церковним братським правом, котрому ми надаємо перше у Львові старшинство законне, хай не спротивиться йому ніхто, ні нехай не відпирає давніми братствами, що мають недосконалі устави від деяких епископів. Ми велимо, щоб цьому львівському братству всі братства скрізь були послушні. Й також кожде місто, що має в себе це законне братство, повинно знати в своїм місті й довколишніх містах і селах як життя попів, так і світських людей і, всяку беззаконність у них бачучи, не таїти, але свому епископові оповідати. А коли побачили б попа на пянстві в коршмі, має це посвідчити двох християнських людей і про це треба оповісти епископові. А коли був би якийсь піп чарівником або книжнім ворожбитом, або тримав ворожку й характерницю або чарівницю при церкві, або в місті або на селі, або коли сам ходив би до ворожок, або кого посилав, або на лихву давав, або пірваній дівчині шлюб давав, або коли був би двоженцем або розпустником, на такого має бути двох або трьох свідків і про нього треба оповісти епископові, щоб він прийняв суд по правилах святих отців. А коли була би в якім місті або селі чарівниця або ворожка чортівські начиння, або характерниця, то переконавшися про них, треба оповісти братству й епископові, щоб виключили їх із церкви; і тих, котрі, спокушені чортом, ходять до чарівниць і до ворожок, і пяниць, і лихварів, відлучайте, бо заслуговують на смерть не тільки ті, котрі це роблять, але й котрі виповняють їх волю".

Як друга половина цієї довгої виписки кидає світло на тодішній побут і вірування українського народу, так

перша з братським правом контролі церковного ладу й життя духовенства, з підданням духовенства й епископату контролі й цензурі світських людей поясняє нам причину, чому українська православна єрархія шукала виходу з незносного положення, в яке загнав їх патріярх, в унії з римською церквою.

На зразок львівського братства почали, мов гриби по дощі, виростати братські організації в двох остатніх десятиліттях XVI в. й перших десятиліттях XVII в.: в Гологорах, Замості, Люблині, Рогатині, Берестї, Перемишлі, Красноставі, Городку, Галичі, Більську, Київі (1615), Луцьку (1617), і т. д. Таким робом зродилася могутня організація, що густою сіткою обхопила особливо західні українські землі. Братським організаціям Україна завдячує свій другий по Острозі культурний осередок, а саме Львів, а Білорусь Вільну.

Братства про свою ціль. Як поясняли самі братства ціль своїх організацій, цікаві слова про це читаються в уписі київських міщан до братства 1615 р. й листі київських братчиків до московського думного дяка (секретаря) Грамматіна з 1625 р. В першім братчики творять спільну організацію для виконання християнських милосердних учинків, між иншим для подавання наук і для вправи дітей християнського народу. В другім „братство називається, коли православні християне, що живуть серед чужовірців, серед ляхів, уніятів і проклятих єретиків і хочуть від них відлучитися й не мати нічого спільного з ними, самі з собою любовою єднаються, імена свої разом вписують і браттями називаються: а це для того, щоб твердше й швидче могли відперти противовірних". Таку ціль могли осягнути братства, тільки творячи по своїх місцях осідку культурні осередки подібні тому, який повстав заходами й коштом князя Констянтина Острозького в Острозі.

9. Перші українські друкарні.

Іван Федорович на Білоруси. З львівським братством і діяльностю Острозького тісно звязана доля перших українських друкарень. Батьком українського друкарства був утікач з Москви діякон Іван Федорів. Разом з своїм помічником Петром Мстиславцем надрукував він у Москві перші книжки: в 1564 р. Апостол, а в 1565 р. Псалтирю

з Часословом. Через це став небезпечним конкурентом для московських книжників, що жили з переписування книг для церковного вжитку й побожного читання. Тим способом стягнули обидва друкарі на себе переслідування московських грамотіїв і збунтованої ними товпи й були приневолені тікати на Білорусь. Близько Білостока в своїм маєтку Заблудові жив тоді гетьман Великого Князівства Литовського й віленський каштелян Григорій Ходкевич, що прийняв їх зичливо й дав їм недалеко чимале село на їх удержання. В Заблудові заснували обидва втікачі друкарню і від липня 1568 до марта 1569 р. видали „Книгу, зовомую Євагтеліє учителное". Цікава передмова до книжки зазначує, що Ходкевич хотів „выразумѣнія ради простых людей преложити на простую молву" книжку й заходився коло того, але „люде мудрі, учені в тім письмі" (в першій мірі сам Федорів, що як москвич боявся друкувати книжку в мові, якої не знав) відрадили його від такого наміру, щоб не вийшли помилки при перекладі. Найближче видання цієї друкарні Псалтирю з Часословцем надрукував уже сам Федорів, бо його помічник Петро Мстиславець найшов собі захист у міщанській родині Зарицьких у Вільні й на їх кошт заложив друкарню в домі братів Мамоничів і надрукував у ній напрестольне Євангеліє та Псалтирю. Грошеві клопоти Ходкевича були причиною припинення друкарні в Заблудові, до того затроїла йому остатні літа життя люблинська унія з 1569 р., проти якої збирався організувати явне повстання. Іван Федорів або, як його називали на Україні, Федорович, приписує спинення діяльности старости й частим болям голови Ходкевича, що радив Федоровичеві зайнятися в дальшім житті управою ріллі.

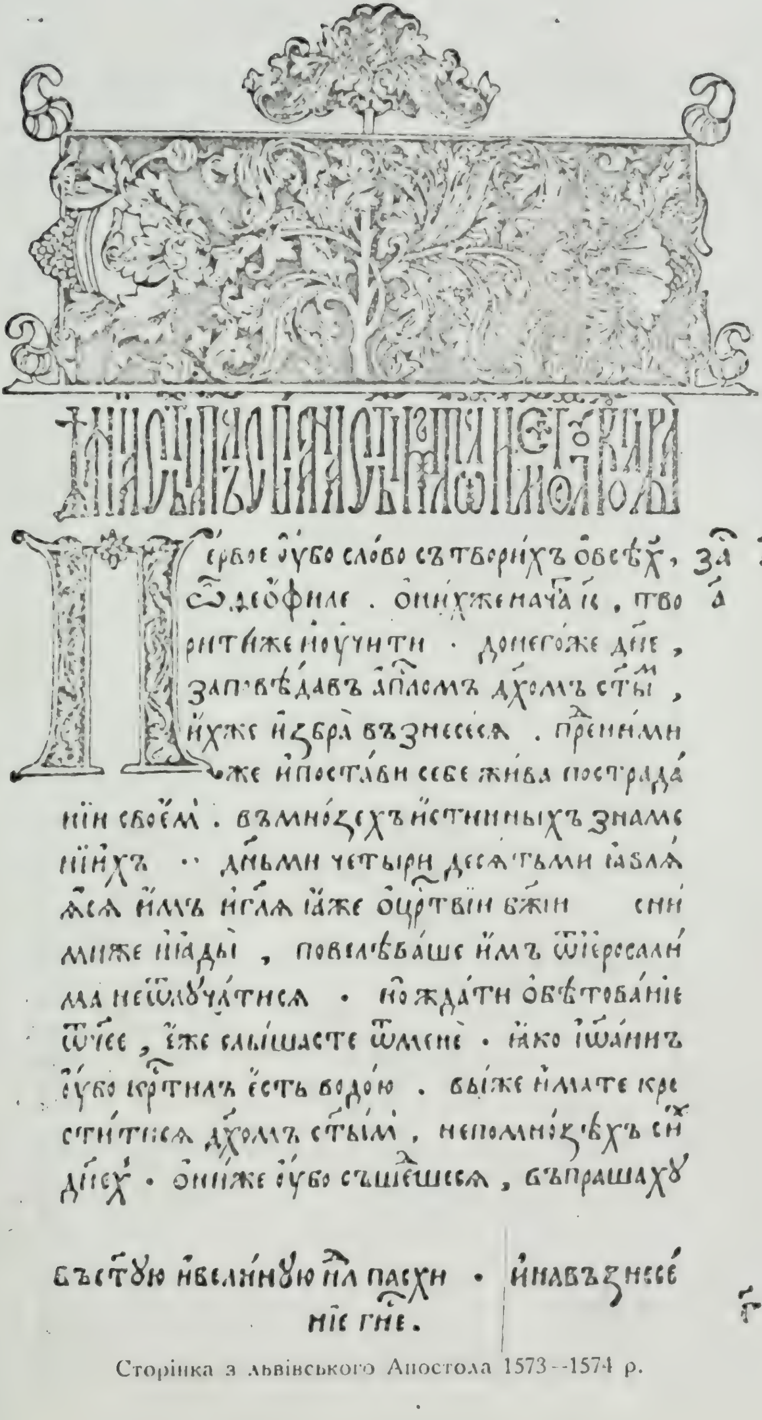
Побут Федоровича у Львові. Одначе Федорович почувався покликаним не до хліборобства, а до друкарства, тому покинув Заблудів і своє село та вибрався до Львова. Цю подорож відбув у 1572 р. в часі страшного морового повітря і в січні 1573 р. був уже у Львові. З причини недостачі засобів вийшла перша друкована книжка на українській землі щойно через рік в 1574 р. На закінчення книжки подав Федорович оповідання про початок і заснування першої української друкарні. (Сія убо повѣсть изъ-

являет, откуду начася и како съвершися друкарня сія). Оповівши про заложення друкарні в Москві та про захист, який дав йому Ходкевич, далі так продовжає він своє зворушливе оповідання:

А коли він прийшов у глибоку старість і почала часто голова його боліти, звелів нам припинити цю працю й занехати мистецтво наших рук і на селі хліборобством життя цього світу проводити. Та нелегко було мені ралом і сіянням насіння скорочувати час свого життя, бо ж я маю замісць рала розсівати по світу мистецтво ручних діл — начиння, а замісць збіжевого насіння духове насіння... І це спонукало мене йти відти. І коли я відбував дорогу, зустріло мене багато журб і бід, не тільки з причини довгої подорожі, але й через препогане повітря, яке віяло та притісняло мою подорож, і просто сказавши, всяке лихо й гірше від лиха. І так провидінням божого чоловіколюбя прийшов я до богоспасаемого міста, названого Львів... І помолившися, почав я налагоджувати це Богом вибране діло на користь, щоб поширювати богонатхнені догми, й обходив я багатьох багатих і благородних серед суспільства, просячи помочи від них і кланяючися їм, стаючи на вколішках і обличчям припадаючи до землі, омивав їх ноги моїми сльозами, що лилися сердешно, й те робив я не раз, не два, а багато разів і велів я священикові в церкві голосно всім сказати. Не випросив я умиленними словами, не вимолив многосльозним риданням, не вєднав ніякої ласки священичими чинами, а плакав я прегіркими сльозами, що не найшов когось, хто зласкавився б і поміг би.

Не хотіли прийти з помоччю ні львівські українці, ні оселені тут греки, хоч друкарняна справа в першій мірі мала вийти на користь їх православію. „Тільки деякі малі з священичого стану й инші неславні серед громадянства подали поміч", хоч зробили вони це не тому, що мають за багато, тільки вони немов та бідна вдовиця вкинули дві лепти з свого вбожества." На ту лепту бідної вдови заснував Федорович у Львові українську друкарню й видав Апостол, згадавши з глибокою вдячностю про свого добродія Ходкевича.

Федорович на службі Острозького. Після невдачі у Львові від марта 1575 р. був на службі у князя Острозького, що поручив йому управу дерманського манастиря. Коло того часу роздобув князь Острозький повний список Геннадіївої Біблії від московського царя Івана Василевича через литовського посла Михайла Гарабурду й Федорович перейшов після вересня 1576 р. з Дерманя до Острога. В липні й жовтні 1577 р. був Федорович у Львові. В Острозі Федорович надрукував у 1580—1 р. Біблію та Псалтирю і Новий Завіт.



Первое убо слово сътворихъ о всѣхъ, о Ѳеофиле. о нихже начатъ Іс, творити же и учити. донегоже дне, заповѣдавъ апостоломъ Духомъ святымъ, ихже избра вознесеся. пред нимиже и постави себе жива по страданіи своемъ. въ многыхъ истинныхъ знаменіихъ. деньми четыри десятьми іавляяся имъ и глаголя іаже о царствіи божіи. с нимиже ядый, повелѣваше имъ от Іерусалима не отлучатися. но ждати обѣтованіе отчее, еже слышасте от мене. іако Іоаннъ убо крьстилъ есть водою. вы же имате креститися Духомъ святымъ, не по мнозѣхъ сихъ днехъ. Оніже убо сшедшеся, въпрашаху

въ святую и великую недѣлю пасхи. И на възнесеніе Господне.

Сторінка з львівського Апостола 1573—1574 р.

Поворот до Львова та смерть Федоровича. Потім Федорович знову перейшов до Львова й мав багато діла з довгами, що тяжили на його львівській друкарні, яку передтим віддав у застав одному жидові за суму 411 золотих; опісля заставив ще й 140 книг. Дня 6 (16) грудня 1583 р. закінчив своє ідейне життя і його поховали при василіянськім манастирі св. Онуфрія у Львові. Полишив по собі повнолітнього сина переплетника Івана й инших малолітніх дітей, а на друкарні величезний на тодішні часи довг 1500 золотих, коли увесь його маєток можна було оцінювати на 2.500 золотих (за це можна було тоді купити 600 волів). Викупив її у жида львівський епископ Гедеон Балабан при помочи львівського братства в 1585—86 р. й вона стала підставою для заложення знаменитої друкарні цього братства.

Надмогильний памятник Івана Федоровича в манастирі василіян у Львові.

Ще в рік смерти не думав покидати друкарської справи й заводив нове друкарняне письмо, за що обіцяв свому помічникові Гриневі велику суму 200 золотих. Смерть перервала його живі думки й життя, присвячене виключно друкуванню. Учився, працював, осягнув неймовірний успіх, за велике культурне діло як злочинець мусів утікати з своєї батьківщини на чужину Білорусь і Україну, що в XVI в. пішла новим літературним шляхом. На Україні Федорович кланявся, просився, плакав, ставав на коліна, падав на землю, понижувався, щоб тільки могти продовжати своє велике й ідейне діло, відкинув життєві вигоди, добровільно піддався недостаткові й відотхнув душею, коли довершив великого діла — видав Острозьку Біблію. Життя й ідейні змагання Федоровича це один із найбільше зворушливих зразків трагічної безодні між поривами й цілями ідейної людини та представниками життєвого практицизму, якими показалися у відношенні до Федоровича й московські гра-

мотії, й Ходкевич, й найяскравіше українське міщанство у Львові, й нарешті сам Острозький.

10. Острог яко культурний осередок.

Захарій Копистенський про Острог яко культурний осередок. Сучасне свідоцтво про перший український культурний осередок маємо в Палінодії Копистенського. Оповідаючи про заслуги князя Острозького, він писав, що на дворі Острозького находилися рівні Демостенові промовці й инші різні філософи. „Находилися і доктори славні, вправлені в грецькій, славянській і латинській мовах. Находилися знамениті математики й астрологи, між ними той преславний математик, філософ і астролог Ян Лятос, що календарь новий славно зганив і пером ясно через друк доказав, що він мильний“. „Церкви та двір того княжати повні православних учителів євангельських і апостольських, повні богословів справжніх, котрі знають богословє і праву віру від богословів Діонисія, Атанасія й инших багатьох і від соборів і від патріярхів східніх“. Можна тільки висловити жаль, що Копистенський не подав більше імен і фактів, бо ж ми ще сьогодні не знаємо ні ближчих хронологічних меж острозького культурного осередка, ні поодиноких стадій в його розвитку, ні його розмірів як щодо тамошньої школи й видавничої діяльности, так і щодо письменників і діячів, котрі гуртувалися довкруги острозької школи та друкарні.

Роля Острозького. Несумнівне те, що з острозьким культурним осередком звязана найвизначніша історична роля князя Констянтина Острозького. Князь Василь або, як його звичайно називають по імени батька, Констянтин Острозький, як і підписався на грамоті львівському ставропигійському братству, був молодшим сином знаменитого литовського гетьмана Констянтина Івановича Острозького. В двадцятьчетвертім році життя став володимирським старостою і маршалком Волинської землі, а в 1559 р. отримав київське воєвідство й займав його до самої смерти в 1608 р. По смерти старшого брата Іллі, що полишив славну з своєї трагічної долі Гальшку, дістав потвердження своїх прав на половину батьківщини, по смерти братанниці Гальшки став власником усієї батьківщини, до того

оженився з пребагатою дідичкою Софією Тарновською, що по смерти свого брата одинака одідичила всі маєтки батька, краківського каштеляна. Незмірне багатство, родинні звязки з найзнаменитшими польськими й литовськими родинами, зріст впливу й поваги наслідком одного й других — усе те втягало його в польські й литовські національні, культурні й релігійні сфери, приучувало його згори дивитися на релігійні й національні сварки з одного боку й піддало йому думку використати свою енергію, особисті впливи, значіння і маґнатство для розвитку національної української культури з другого. Його ініціятиві й меценатству завдячуємо перший культурний осередок на Україні в середній добі — в Острозі.

Острозька школа. Живо мусів відчути князь докір Скарґи православним українцям, що не мають школи, що в їх церковно-славянській мові наука неможлива. З огляду на ці докори немов іронією була присвята книжки Скарґи князеві Острозькому, найвизначнішому членові української нації, саме в тих часах, коли визначні білоруські маґнати ставали меценатами релігійно-культурного руху, православного чи протестантського. Нема сумніву, що коли початки школи та друкарні в Острозі істнували б у часі друку книжки Скарґи, він не зміг би був написати про недостачу шкіл і видавничого руху на Україні того, що він написав. А що в 1581 р. Посевін уже писав, що білоруські й українські князі, як Слуцький і Острозький, „мають свої друкарні та школи, якими далеко й широко поширюється схизма“, отже стверджував їх розголос і видне значіння для православя, не тяжко дійти до правдоподібности, що 1578 р., найдалі 1579 р. був роком основання школи та друкарні, в усякім разі обох рівночасно.

Це був час, коли як українську, так і білоруську землю соцініяне й єзуїти покрили сіткою своїх шкіл. Тимчасом православні не мали своїх видних гнізд освіти. В українців істнували тоді хиба найелементарніші школи, а духовенство обмежалося звичайно початковою грамотностю, яку побирало здебільша у приватних осіб. Щойно в 70 рр. XVI в. появляються українські школи для старшого громадянства. Коло 1572 р. князь Острозький відкрив на свій кошт початкову школу в Турові, в 1577 р. другу школу у Воло-

димирі на Волині. Найближча черга прийшла на школу вищого типу ніж попередні, а саме в Острозі. Останню називали сучасники „тримовним ліцеєм“, „колеґією“, „грецькою школою“ або „грецько-славянською“, а навіть „академією“. Що острозька школа була бодай середньою школою, на це вказують уже самі назви її й навчання грецької мови в ній.

Грецькі впливи в острозькій школі. Острозька школа находилася під грецьким впливом і грецькі учителі надали її зовнішньому та внутрішньому життю православно-грецький характер. Греки заселювали одну вулицю в Острозі. Острозький пробував дістати на учителів римських педагогів і в 1583 р. просив папу прислати учених греків грецької віри для потреб острозької колеґії та для роботи над перекладами грецьких писань на славянську мову або, як це покажеться неможливим, на латинську. Ця обставина вказує, що в Острозі були люде, знайомі з латинською мовою, котрі могли б перекладати з латинської мови на славянську те, що вчені римські греки переклали б із грецької мови на латинську. Одначе проба князя не вдалася. Як до неї заохотив князя його головний дорадник в церковних справах чернець грек Діонисій Палеолог, так проти папського престола й латинників настроював князя инший грек Москопул.

Що торкається участи греків у діяльности острозького гуртка діячів, учителів і письменників, треба згадати передовсім Кирила Лукаріса, котрого патріярх Мелетій Пігас вислав 1594 р. з окремими порученнями до Острозького. В Острозі Лукаріс відразу зайнявся науковими й педагогічними інтересами й увійшов у зносини з єродіяконом Кипріяном і Гаврилом Доротієвичем. В 1595 р. він перейшов до Вільни, не перериваючи звязку з Острогом. Найближчого року бачимо його в Острозі, Вільні, пізніше взяв участь у берестейськім соборі, а потому перейшов до Острога й зайнявся учителюванням. Опісля виїхав на студії до західно-европейських університетів. З його дальшого життєпису треба зазначити, що по смерти Мелетія Пігаса зайняв олександрійську патріяршу катедру, а пізніше царгородську й що цікавився львівською, луцькою й иншими братськими школами. Зайнятий духовними спра-

вами, не мав нагоди віддатися острозькій школі патріярший протосінкел Никифор, що його бачимо в Острозі перед берестейським собором в 1596 р.

Коли вже є мова про участь греків в українськім шкільництві, треба зазначити, що політичні невзгодини Византії, які закінчилися упадком Царгороду 1453 р., підірвали також духові інтереси греків і не дали можности їх задоволити, бо вчені люде із своїм книжнім багатством поволі переходили з Византії на Захід. Щойно розцвіт науки на Заході викликав у XVI в. також умове оживлення самої Греції. Вона почала наповнятися учениками західно-европейських, головно італійських шкіл: Венеції, Падуї й Риму. В царгородській патріяршій школі XVI в., як і в инших грецьких школах, головними предметами навчання були: граматика, риторика з поетикою, діялектика й філософія Аристотеля, також його астрономія й деякі відомости з фізики, нарешті етика. Через Грецію відродження наук відбилося й на Україні, на яку воно не лишилося без впливу також при безпосередній зустрічі України з західньою Европою чи то на грунті польсько-литовської держави, чи через учеників українців західно-европейських, між иншим і італійських шкіл. Ці два впливи, грецький і західно-европейський, бачимо в розвитку нашого шкільництва та в писаннях, що вийшли зпід пера учителів шкіл.

Справа сьоми свобідних наук в Острозі. Крім грецької мови вчили в острозькій школі також латинської мови. Є навіть вістки, що школа бодай в деяких порах, коли дістала відповідних учителів, мала характер школи сьоми свобідних наук, які ділилися на трипредметний курс (trivium) з граматикою, риторикою й діялектикою і чотиропредметний курс (quadrivium) з аритметикою, геометрією, музикою й астрономією. В 1581 р. вийшов із острозької друкарні невеличкий вірш, що, розложений по місяцям, оповідає деякі події біблійної історії, т. зв. Хронологія Римші, правдоподібно перший плід ученика острозької школи.

Про свобідні науки в острозькій школі говорить і латинська поема Пенкальського з 1600 р. п. н. Острозька війна. Автор говорить про музи, що оселилися в Острозі, про Аполона, що для Острога покинув Делос, про його святиню, яку наповняють все нові покоління юнаків, що

їх Аполон має вінчати вічно зеленими лаврами, які ростуть на новім Геліконі. Велячи тішитися Волині, Пенкальський говорить до неї: „Острозький дім дає тобі тримовний ліцей. Прийми початки, може за ними піде щось більше: не погорди вченими богинями, не відкидай муз, бо нема нічого славнішого від благородних мистецтв.“

Пересторога про успіхи острозької школи. Є також вістка, що для поширення обсягу наук Острозький запрошував кальвіністів, лютеран і аріян на вчителів. І швидко показалися наслідки острозької школи, бо, як оповідає тогочасна памятка Пересторога, „православє наше почало сіяти, як сонце; люде вчені почали були в церкві божій показуватися, учителі й будівничі церкви божої та книги друковані почали множитися: що бачучи, св. патріярх тим частіше почав наглядати й дидаскалів мудрих посилав“.

Значіння острозької школи для розроблення церковно-славянської мови. Та найвище значіння здобула острозька школа наукою славянської мови. Доказ цього маємо в церковно-славянській граматиці одного з вихованців острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробила епоху в граматизації церковно-славянської мови. Але властивим свідоцтвом науки церковно-славянської мови в острозькій школі є найдавніша церковно-славянська граматика на східно-славянськім грунті, видана у Вільні 1586 р. з острозького рукопису. Памятками мови острозької школи можуть служити також острозькі друки, нерідко твори її вчителів і учнів.

Замісць переміни в академію упадок острозької школи. На початку XVII в. Острозький думав про переміну острозької школи в академію, до типу якої і так вона наближувалася на верхах свого розвитку. Побудував будинок і звернувся за вчителями до Греції. Його проєкт був такий широкий, що в будучу острозьку академію задумували піти на науку й вихованці атанасіївської колеґії в Римі. Проєкт князя не здійснився, а його смерть, що наступила незабаром, не дала вже острозькій школі пережити ще раз днів минулої слави. Правда, ще з 1611 р. маємо вістку про переклад книги Теодора Авукара, письменника з IX в., посвячений архимандритові Ісаїї Балабанові. Довершив його один з учнів „греко-славянської школи“. Одначе ледви чи

істнувала школа довше ніж до 1624 р., коли княжна Острозька — Анна-Алоїза Ходкевичева заснувала в Острозі єзуїтську колеґію і при ній бурсу для бідної шкільної молоді.

Перенесення освітньої діяльности з Острога до Дерманя. Зрештою можливо, що вже 1602 р. перенеслася головна освітня діяльність в дусі православя з Острога до Дерманя. Тамошній манастирь, де вчені ченці займалися перекладами, Острозький зреорганізував у тім напрямі, щоб він підтримував православє. Цей манастирь став відтоді манастирем-школою для учення й розвитку наук. Від тих, котрі вступали до манастиря, вимагав його устав дбалости про освіту й науку: тут учили православні вчені славянської, латинської та грецької мови. При манастирі заложив князь також друкарню, а її управу перейняв пресвітер Дамян.

Значіння острозької друкарні. Подібне значіння, яке мала острозька школа в історії українського шкільництва, має острозька друкарня для українського видавничого руху. Скрізь відчувалася недостача книжок, навіть богослужебних. Деякі манастирі мали, правда, свої бібліотеки, але це було рідке явище. Бодай Печерський манастирь у Київі не мав бібліотеки до 70 рр. XVI в. й наприкінці того віку не мав навіть богослужебних книг у повнім обсязі. Ще більше відчувалася недостача книжок для читання, зокрема перекладів важніших творів отців церкви, напр. Курбський не міг найти й „десятої частини книг учителів наших старих". Латинська пропаганда викликувала потребу видання богословсько-полемічних писань, а зрештою звиш 130 літ по винаході Ґутенберґа вже не можна було поширювати книжки виключно при помочі переписування. Та й звідки було взяти переписчиків у потрібному числі?

Плян видання Біблії. Увести в рух острозьку друкарню судилося батькові українського та взагалі східнославянського друкарства Іванові Федоровичеві. Він надрукував у 1580 р. Псалтирю і Новий Завіт, а в 1580—81 рр. повну знамениту Острозьку Біблію. Від довшого часу був плян видати Біблію. З поручення короля Жигмонта Августа вибрався до Москви київський єродіякон Йоаким, щоб з царської бібліотеки дістати копії Біблії для видання в ли-

товській державі й відшукати Євангельські розмови в перекладі черця Сильвана та Житіє Антонія, про яке згадує Печерський Патерик. Чи Острозький посилав Йоакима до Москви, не знаємо, але знаємо, що за копіями Біблії й матеріялами для установлення її тексту Острозький посилав послів до сербських, болгарських, грецьких і італійських манастирів, навіть до царгородського патріярха Еремії. Цим робом стягнув багато книг і книжників.

Біблія Геннадія. Роздобув також через посередництво литовського посла Михайла Гарабурди копію Геннадіївої Біблії, уложеної у Великім Новгороді заходами новгородського архиепископа Геннадія. Біблія Геннадія, уложена від 1489 до 1499 р., це перший на східно-славянськім грунті й взагалі у славян повний збір біблійних книг в славянськім перекладі. За прикладом Византії переписувалися на східно-славянськім грунті біблійні книги тільки окремими частинами. Для боротьби з єресю зжидоватілих треба було Геннадієві зібрати всі біблійні книги, бо вони виводили свою науку з Св. Письма та спонукували Геннадія користуватися в боротьбі з ними також біблійними книгами в повнішім підборі кращих текстів. Більшість текстів, що увійшли в Геннадіїву Біблію, це переклад 70 перекладачів із грецького тексту, зроблений у південних славян. Новими були вступи, пояснення і низка біблійних неканонічних і канонічних книг з латинської мови — з Вульґати. Біблія Геннадіївої редакції й увійшла в основу редакції тексту Острозької Біблії.

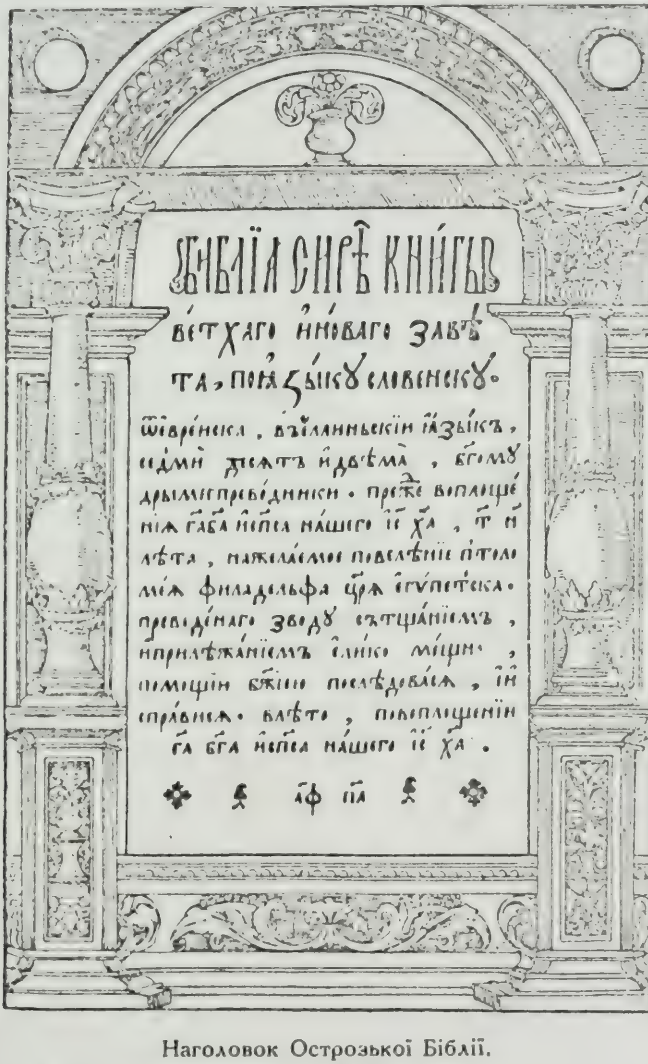
Первісток острозької друкарні. Першим плодом острозької друкарні була „Книга новаго завѣта, в нейже напреди ѱалмы блаженнаго Давида пророка и царя". В передмові, зверненій до Острозького, видавець вихваляє князя за його заходи коло поширення православя, „зокрема в сьогоднішній час, серед жорстокого й зопсутого роду, що ...руйнує немилосердно церкву божу й непокоїть без пощади стадо його." Видавець признається, що князь приневолив його „негідного, понад його силу, на це діло". Книга містить псалми Давида, чотирі евангелія, Діяння апостольські та посланія соборні й апостола Павла та й Апокаліпсу. Для лекшого користування книжкою уложив „многогрішний Тимотей Михайлович" покажчик.

Острозька Біблія. Ціллю і цієї книжки й повної Біблії й инших видань острозької друкарні було змагання Острозького помогти православній церкві в боротьбі з латинством і дати їй опору для цієї боротьби. Був це дійсно дорогоцінний дарунок православній церкві, бо це видання творило другу, далеко важнішу епоху в історії славянського біблійного тексту. Та попри своє релігійне значіння Острозька Біблія була також дуже великою науковою працею. Острозькі видавці старанно переглянули й виправили копію Геннадіївої Біблії, порівняли та провірили копії одної

Герб Острозьких.

й тої самої книги та вибрали найкращий текст, провіряючи давній переклад наново в порівнянні з грецьким оріґіналом, усуваючи пізніші вставки, заводячи лад в поділі на книги, справляючи помилки у власних іменах і т. ин. В руках видавців могли бути також рукописи, що містили церковно-славянський текст, змішаний з перекладом Скорини, хоч вони не згадували про його імя. Переклад книг з латинської Вульґати в Геннадіїзій Біблії заступили острозькі видавці перекладом з тексту грецької Біблії, напр. Книгу Естирь, Третю книгу Маккавеїв тощо.

Слідом за Псалтирею і Новим Завітом вийшла в липні 1580 р. й повна Біблія, але наслідком замічених помилок прийшлося поробити поправки, передрукувати деякі



Наголовок Острозької Біблії.

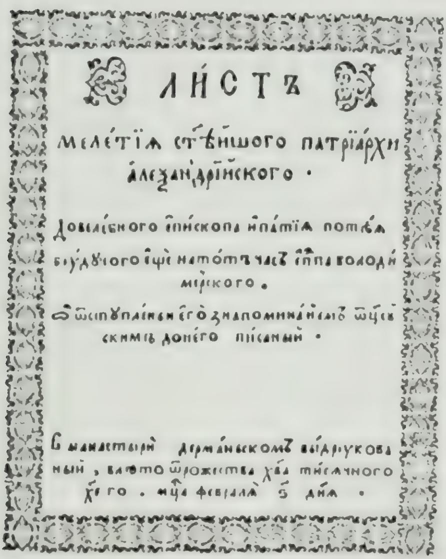
листки й закінчену форму одержало видання щойно в серпні 1581 р. п. н. „Библіа, сирѣчь книгы ветхаго и нового завѣта, по языку словенску". На відворотнім боці

заголовного листка є герб Острозького з віршами на нього, а далі йдуть дві передмови, перша від князя, друга Герасима Даниловича Смотрицького, автора віршів, про вагу й користь із читання Св. Письма. Острозький подав причину видання Біблії, бо „бачив церкву Христову, чесною кровю його відкуплену, як звідусіль топтали її противники-вороги, а немилосердні вовки, прийшовши в світ, пожирали її без милосердя". Далі малює між иншим свої заходи коло видання книги. Наприкінці книги приходить молитва Івана Федоровича в грецькій і церковно-славянській мові, як і в обох текстах надрукований початок передмови Острозького до видання.

Инші важніші острозькі видання. З надрукованих в Острозі инших церковних книг треба згадати три видання Часослова (1598, 1602, 1612), що між иншим відгравав на Україні ролю книжки до навчання грамоти, молитовника, Требника, кількох видань писань св. отців: поучень Василія Великого на великий піст (Книга, 1594), де в передмові князь Острозький порівняний з Йосипом, бо як Йосип накормив хлібом голодні землі й Єгипет, так князь заспокоїв душевний голод українських земель, й Івана Золотоустого: Маргарит з 1595—1596 р. та збірку під голосним титулом „Лѣкарство на оспалый умыслъ человѣчій, а особливе на затвердѣлые сердца людскіе, заведеные свѣтомъ альбо якими грѣхами".

Дамян Наливайко. Остання книжка це переклад Дамяна Наливайка на церковно-славянську й українську мову двох проповідей Івана Золотоустого про каяття; одна з них це посланіє до черця Теодора, а до цього посланія додане Завіщання грецького цісаря Василя свому синові Льву Філософові також з перекладом його „на простую мову". Багато правдоподібности має думка Харламповича, що Дамян не знав грецької мови, отже покористувався готовим славянським перекладом, а йому в заслугу можна приписати хиба український переклад. Бодай виданий Дамяном 1605 р. Лист патріярха Мелетія до Потія в дерманській друкарні, де він якийсь час працював, переклав Іван Борецький, як виходить з чотировірша Дамяна. Вірші й передмову Дамяна має й Лікарство. Але першою літературною роботою Дамяна був збірник висловів, вибраних з Св. Письма, святих

отців при помочи давніх збірників у роді Пчоли. Один із збірників Румянцівського Музею містить і „Лекціи словенскіє Златоустого отъ бесѣдъ евангельскыхъ отъ иерея Наливайка выбраніе“. Дамян був настоятелем церкви св. Миколая, брав участь у берестейськім соборі й у виправах свого знаменитого брата Северина Наливайка. Тішився загальною симпатією так, що Смотрицький шанував його навіть по своїм переході на унію. Умер 1627 р. — Дещо приготоване острозьким гуртком вийшло згодом, напр. переклад Толкувань Івана Золотоустого на посланія апостола Павла в Київі, а дещо лишилося зовсім невиданим, напр. Номоканон, який списав у 1593 р. Григорій Голубників.


ЛИСТЪ

Мелетія ст҃ѣйшого патріархи александрійского.

До велебного єпископа Ипатія Потѣя будучого єщє на тот час єпископа володимірского.

О отступленіи єго з напоминанієм отческим до него писаный.

В манастыри Дерманском выдрукованый, в лѣто от рожества Хв҃а тисячного хе го. мц҃а февраля 5 дня.

З дерманських друків.

Кипріян. Діячем острозького гуртка був і уродженець Острога Кипріян, що одержав освіту у Венеції й Падуї, після чого жив якийсь час на Атоні й правдоподібно в Царгороді. 1594 р. був уже на Україні й Лукаріс запросив його до Острога. З початку 1596 р. був у Львові. Того самого року на берестейськім соборі перекладав на грецьку мову промову львівського епископа Гедеона Балабана й оповідання печерського архимандрита Никифора Тура про уніонні заходи українських владик. В 1597 р. був знову на Сході, а в 1600 р. бачимо його в Острозі й коло тогож часу переклав Бесіди Золотоустого на посланія Павла. Переклав також Пятьдесять бесід блаженного Макарія, як свідчить замітка якогось письменника Макарія з 1610 р. по пятьдесятій бесіді списку перекладу, що зберігається в бібліотеці собору Софії в Київі.

Культурна роля Атона. Що торкається звязків України з Атоном, то по упадку Царгороду Атон, як осередок містично-аскетичної освіти й літератури, не переставав сповняти своєї культурної ролі супротив України, навпаки відогравав особливо важну ролю як головне огнище традицій грецької культури й церковности, византійської церковно-аскетичної практики, книжности й мистецтва. Щорічно десятки черців атонських манастирів приходили на Україну та взагалі в східно-славянські землі, обходили міста, манастирі й багатшу шляхту, де їх радо стрічали, приймали, гостили, обдаровували й запрошували на наради в справах церкви. Звичайно під осінь вертали назад на Атон, хоч деколи навіть зимували у нас. Зносинам України з Атоном завдячуємо літературну діяльність Івана Вишенського. З менше визначних атонітів, що мали якийсь звязок з літературним рухом України, варто згадати крім Кипріяна ще Йосипа, що поправляв переклад Бесід Івана Золотоустого на Діяння св. апостолів, довершений клириком львівської церкви й дідаскалом грецької мови Гаврилом Доротеєвичем, ігумена дерманського манастиря Ісаакія, що з Атону писав 1614 р. цікавий лист до львівського братства й до братчика Івана Красовського, нарешті Йова Княгиницького й ин.

Прислуга Острога релігійній полеміці. Острозька друкарня віддала також чималу прислугу релігійно-національній полеміці з противниками української православної церкви, друкуючи писання Герасима Даниловича Смотрицького, Василя Суразького, Філалета, Клирика Острозького, збірку патріярших грамот в календарній справі 1583—1584 р., обіжник Острозького проти владик уніятів 1595 р., так звану Книжицю з 1598 р., — де разом з кількома посланіями патріярха Мелетія на Україну з заохотою до боротьби за православну віру надрукований окружник князя Острозького й одиноке писання Івана Вишенського, надруковане за його життя як посланіє атонських черців до Острозького в справі унії, — трактат Григорія Палами про походження Св. Духа й Діялог Мелетія про православну віру правдоподібно з 1603 р.

II. Львів як другий культурний осередок.

Пляни школи у Володимирі. Приклад острозької школи дав підставу для плянів подібних шкіл і по инших місцях. І так в 1588 р. володимирський владика Теодосій Лазовський з своєю соборною капітулою постановили наслідком упімнення Острозького між иншим зробити окрему фундацію для школи, щоб удержувано двох таких бакалярів, з яких один учив би по грецьки, а другий по славянськи. Хоч з цього пляну не було великої користи, але він скріпляє думку Пересторги, що новий український культурний рух, українські школи та друкарні, мав свій початок в Острозі. Доказом цього й ідея греко-славянської школи, перейнята братствами, в першій мірі львівським ставропигійським.

Перехід братств від добродійних до освітніх завдань. Перехід братств від добродійних завдань до освітніх був природним ступнем їх розвитку. На свою освітню діяльність дивилися самі братства як на прояв добродійности. В широких межах України вже від кількадесяти літ кипів уніонний рух, одна за другою повставали чужовірні школи. Католицькі та протестантські проповідники й полемісти устно та друкованими писаннями викладали різними мовами свою науку по святинях, школах, домах і вулицях, громлячи рівночасно своїх противників. Друкарні випускали одну книжку за другою. До чужої проповіди, школи та книжки кинулися українці й погибали і для православя і для свого народу. Бачив добре цю небезпеку перемиський епископ Михайло Копистенський, що в 1591 р. писав у посланії до львівського братства, яка важна річ нагодувати голодного та яка ще важніша наситити його духовною стравою — шкільною наукою.

Львівська ставропигійська школа. Між українськими братськими школами першою була львівська ставропигійська, першою щодо часу, наукових засобів, дідаскалів (учителів) і значіння. Це була неначе митрополія у відношенні до своїх колоній. Школа зявилася тут слідом за друкарнею, яку викупило братство у жида з заставу за довги Івана Федоровича. Почувши, що заходить небезпека викупу й вивозу всіх друкарських приладів, епископ Гедеон Балабан „разом

з панами львівськими міщанами“ прийшов до переконання, що від того була б „немала шкода божим церквам і всему православію“. З огляду на недостачу грошей дав епископ жидам вексель, а в листопаді 1585 р. надрукувала вже братська друкарня посланіє Гедеона до всього українського духовенства та православного населення з зазивом прийти з поміччю в справі сплати довгу жидам за друкарню, обставини закупна якої тут оповідалися. В звязку з друкарнею виринула у братства думка заснувати школу середнього типу, бо в посланії Ґедеона з грудня 1586 р. читаємо про старання братства й епископа, що тоді всіма силами помагав братству, про те, „щоб знову наші писання друковані були й щоб при цій друкарні школу грецьку для науки нашої віри в місті Львові фундувати“. В маю 1587 р. звертався епископ з новим проханням до православних „отдѣлить никую часть з маетности своихъ“ для свого добра й добра своїх дітей, закликуючи вірних, щоб розкрили свої душевні очі та звернули увагу на недостачу своєї освіти й самі над собою змилосердилися. Пляни братства підтримав антіохійський патріярх Йоаким, що припадково саме тоді приїхав до Львова та в січні 1586 р. видав грамоту до всього населення України, повідомляючи про намір Львовян заснувати громадську школу грецької та славянської мови й побудувати доми для шпиталю та друкарні й камінну церкву та просячи прийти братству з поміччю в його побожних ділах.

В червні 1586 р. почалася наука в братській школі. В повороті з Москви переїздив через Львів дімоніцький і еласонський архиепископ Арсеній, що й почав учити грецького та славянського письма дітей усяких верстов, бідних „за прости Біг“, а багатих за оплатою.

Порядок шкільний. З тогож року заховався „Порядок шкільний“, уложений або патріярхом або Арсенієм. Український переклад Порядку досить самостійний, подиктований уже короткою шкільною практикою.

Від учителя вимагав Порядок, щоб він був „благочестивъ, разумен, смиреномудрый, кротокъ, воздержливый, не піяница, не блудникъ, не лихоимець, не гнѣвливъ, не зависътникъ, не смѣхостроител, не срамословникъ, не чародѣй, не басносказатель, не пособитель ерессемъ“, але він мав бути „благочестію поспѣшитель, образ благых во всемъ себе предпоставляще“. В таких чеснотах по-

винен був виховувати й учеників. Два члени братства мали нагляд над шкільною справою, наукою й поступуванням учителів. Місця займали ученики відповідно до поступів у науці, бо „богатыи надъ убогих в школѣ нѣчим вышши" не мають бути, тільки самою наукою. Також „учити даскал и любити мавть дѣти вси заровно, якъ сынов богатых, так и сиротъ убогих и которыи ходят по улицам, живности просячи, якъ который ведле силы научитис может, толко не пилнѣй единого ниж другаго учити". За всякі провини приписував Порядок в суботу по обіді „и памятного не боронити по чаши школной испити". „Школы львовъское наука починается. Напервей научившися складовъ литеръ, потом кграмматики учать, при томже и церковному чину учать: читанью, спеванью; также учать на каждый день, абы дѣти единъ другого пытал по грецку, абы ему отповѣдалъ по словенску, и тыжь пытаются по словенску, абы им оповѣдано по простой мовѣ, и тыж не мают из собою мовити простою мовою, едно словенскою и грецкою. А такъ нынѣ тому учатся, до болшихъ наукъ приступуючи, ко диалектице и реторице, которые науки по словенску переведеные вынайдено в школѣ львовской рускимъ языкомъ списано, диалектику и реторику и иные философские писма, школе належачие".

Хто так самостійно переклав Порядок шкільний, не знати. Був на це здатний і Степан Зизаній, що його прийняло братство 1586 р. як другого вчителя, і дуже освічений член братства Юрій Рогатинець, на котрого напав 1587 р. Васько Балабан і, бючи його, говорив: „тому, що пишеш і читаєш святі книги, що пристойне духовній особі, а не тобі, то й справедливо, щоб ти за імя Христа терпів муки", а може й хтось третій, досі невислідженийй. В усякім разі порядки й устави братства та школи потвердив царгородський патріярх Єремія двома грамотами з 1587 й 1589 рр. В остатній між иншим давав львівському ставропигійському братству виключне право удержувати школи, а про завдання братської друкарні писав, що братство має право друкувати не тільки книжки до церковного вжитку й „метафрасты, торжникы, хроники сирѣчъ лѣтописцы и прочая книгы богословов церкви нашея Христовы", але й потрібні для школи книжки: „грамматику, пѣитику, реторику и философію". Як даний братству монополь навчання мусів викликати шкідливий вплив, так дозвіл друкувати згадані шкільні книжки обіймав більше майбутні бажані, а не виповнені рямки.

Польсько-латинський вплив у братських школах. Програма львівської школи дуже нагадує програму грецької

патріяршої школи в Царгороді, але хід щоденного життя не дозволив львівській школі, як і заснованим на її зразок иншим братським школам, задержати чисто грецький тип. Одні школи згодом, другі від самóго початку почали відбивати на собі польсько-латинський вплив і щодо зовнішнього улаждення і щодо порядків шкільного життя і на дидактичнім полі та й у науковій програмі. Показалася необхідність учити латинської мови, яка була в Польщі в адміністрації й суді з одного боку, з другого робила українцеві приступною західно-европейську літературу й науку. Наслідком уведення латинської мови зразу як окремого предмету, а потім як викладової мови щезала в українській школі давня програма греко-славянської школи з перевагою духовного й церковного напряму, а на її місце входила програма сьоми свобідних наук, головно з гуманітарно-філологічним характером, часто рівночасно з запрошеними вчителями, вихованими в протестантських і католицьких колеґіях. Правда, заходи православних зробити свої школи подібними до протестантських і католицьких викликали опозицію з боку православного духовенства й польського суспільства, але історичного ходу не можна було спинити. Бо ж і братства надто зрослися з життям і розуміли добре потреби, які ніс з собою відповідний історичний момент.

Вимогам часу відповідало й уведення польської мови в програму братських шкіл; бачимо її у львівській школі, берестейській, київській братській і печерській, луцькій і пинській. Польська не[illegible]ля і золотий вік польської літератури підчинили польській культурі не тільки різні верстви української світської інтеліґенції, але навіть українське духовенство. Словом — щораз більше зближалася українська школа до польської, щораз більше твори грецьких святих отців робили місце схоластичним писанням, а жива дійсність перемінялася в схоластичну забавку поняттями та в мертві форми.

Шкідливий вплив шкільної риторики й поетики на українське письменство. Польська схоластика відбилася дуже шкідливим впливом в українськім письменстві. Наука риторики внесла в твори українського світського й духовного красномовства позички латинських слів, висловів

і всяких фіґур, звернула увагу на форму, жертвуючи їй зміст писання, заступила поучність цікавостю. Але з другого боку наслідком цього українська проповідь прибрала характер західноевропейської: в ній філософи та світські вчені й їх писання зайняли рівнорядне місце побіч Біблії й творів святих отців, до неї увійшли історичні й навіть мітологічні постаті, а оповідання про давніх богів і героїв перепліталися з біблійними оповіданнями й леґендами про святих. Такий самий сильний вплив лишила й поетика на українські віршові писання, зміняючи їх у мові, зовнішній будові, змісті та внутрішній будові, викривлюючи простоту й природність тону чудернацькими прикрасами. Силябічний вірш і панеґіризм — це рідні діти науки поетики по слідам польської схоластики.

Панеґіризм і його два місцеві представники. Слідом за польськими виданнями також в українських книжках появилися довгі посвяти різним визначним особам, епіграми, що виславляли імена важніших осіб, вірші на їх герби, що їх розбирано й оспівувано, а крім того й окремі видання панеґіриків. З панеґіриків, звязаних із Львовом як культурним осередком, треба тут згадати два: з 1641 й 1642 рр. Автором першого п. н. Дарунок пошани є Яків Седовський. Його наголовок грецький *(Ἀνάθημα τῆς τιμῆς)*. Седовський приїхав до Венеції й застав там кількох земляків на науці, між иншими Григорія Кирницького, обивателя львівської землі, котрий відбув подорож по Сході, відвідав чотирьох патріярхів, навчився грецької, латинської й італійської мови, віддався студіям в Італії та в падуанській академії одержав ступінь доктора філософії. Хоч приїхав до Італії без грошей, ним заопікувалися греки з Венеції. З приводу того, що Кирницький осягнув докторат, і написаний панеґірик Седовського. Головацький здогадується, що вони обидва походили зо Львова.

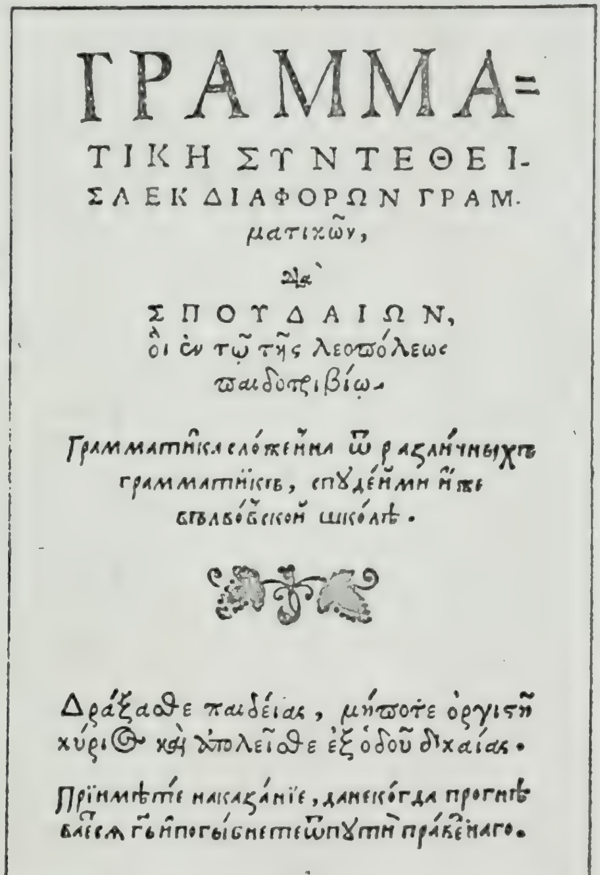
Другий панеґірик, з 1642 р., написав студент замостенської академії Григорій Бутович в честь львівського епископа Арсенія Желиборського з приводу празника на св. Юрія, в якім взяв участь недавно висвячений епископ Арсеній. По прозовій передмові до епископа йде вірш з виславленням заслуг Желиборських. Він дає акро-

стих: „Арсеній Желиборскій, з ласки божеи епископ львовскій, галицкій и Каменца Подолского“. Далі в оді на собор поет закликує всі музи, щоб повітали нового архиєрея й виєднали для нього у Бога сили, щастя, здоровля й поміч, щоб добре виповнив свій уряд. В оді до духовних закликає поет духовенство згуртуватися коло нової світильні, від якої духовенство повинно брати ясність, учитися йти доброю дорогою і не зблудити з неї серед темної ночі, бо та світильня розжене хмари й бурі та стане для них тихою пристаню і заведе їх по довгім житті до неба. Остатня частина панегірика звернена до батьків епископа, щоб з огляду на призначення сина сум замінили на радість.

Значіння братських шкіл. Право вчити сьоми свобідних наук надав львівській школі польський король грамотою з 1592 р. Инші українські братства, що зверталися до Львова за уставами, вчителями та шкільним порядком, вдоволялися головною ціллю братських шкіл — початковою освітою, тим більше, що мало було православних учителів, здатних поширити й піднести рівень науки в братських школах. Та яка ні була б програма братських шкіл і рівень науки в них, вони мали велике значіння для України, бо були першими гніздами середньої освіти, доступної для всіх станів, світських і духовних, багатих і бідних, сиріт і старчат. Одначе головна заслуга братських шкіл та, що вони, задержуючи маси народу при батьківській вірі, затримували їх тим самим при українській національности. Братські школи зацвіли саме на грунті протиділання унії й полонізації. Ствердив це депутат Волині на варшавський сойм у своїй знаменитій промові з 1620 р. „Коли б не наступило відступлення деяких з нашого духовенства від законного свого пастиря у вірі, — говорив він, — коли б ті, котрі вийшли від нас, не повстали були проти нас, ніколи не відкрилися б такі школи, такі гідні й учені люде в українськім народі“. Це вже мова про ті організації, котрі повстали на зразок львівської.

Важніша видавнича діяльність в початках львівської друкарні. Ставропигійські права львівського братства викликали мало не пятьнадцятилітню ворожнечу епископа Гедеона з братством, що дуже шкідливо відбилася наприкінці XVI в. на розвиткові школи та друкарні, яку брат-

ство викупило за свої гроші. Про видавничу діяльність львівської друкарні наприкінці XVI в. досі відомо, що в 1591 р. вийшли тут окружники патріярха Єремії й митрополита Рагози про церковні непорядки на двох лист-


ΓΡΑΜΜΑ-
ΤΙΚΗ ΣΥΝΤΕΘΕΙ-
ΣΑ ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΡΑΜ-
ματικῶν,
διὰ
ΣΠΟΥΔΑΙΩΝ,
οἱ ἐν τῷ τῆς Λεοπόλεως
παιδοτριβίῳ.

Грамматіка сложенна ѿ различныхъ грамматіковъ, спудеями иже въ лвовской школѣ.

Δράξασθε παιδείας, μήποτε ὀργισθῇ κύριος καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας.

Пріимѣте наказаніе, да некогда прогнѣваетсѧ гь и погыбнете ѿ пути праведнаго.

Наголовок Адельфотеса.

ках, привіт Рагозі п. н. Просфонема й граматика грецької мови, а 1593 р. Відповідь олександрійського патріярха Мелетія жидам. Найцінніщим виданням була граматика п. н. Адельфотес. По грецькім наголовку йшло ширше пояснення „Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка,.

совершеннаго искуства осми частей слова". По всякій правдоподібности була це праця Арсенія, яку переклали ученики школи, як саме вони переклали виданий в 1593 р. „Господина Мелетія св. папы александрійскаго о христіанскомъ благочестіи къ Іудеомъ отвѣтъ".

Рівень науки грецької мови у львівській школі. Арсеній покинув братську школу в 1588 р. Заступив його добрий знавець грецької мови Кирило Транквіліон Ставровецький, що в листопаді 1589 р. говорив по грецьки в Тернополі промову перед патріярхом в обороні братства. Наука грецької мови стояла в львівській школі так високо, що її ученики не тільки перекладали з грецької мови патріярші грамоти, але й самі писали по грецьки прозою і віршом.

Просфонема. Напр. по грецьки написані передмова від малих, привіт першого хору та двовірші другого до пятого хлопця в Просфонемі. Ученики привітали митрополита віршом і прозою поперед усього в церкві перед народом, а на другий день у самій школі. Митрополит Рагоза приїхав з початком 1591 р. до Львова, де посвятив малу церкву в дзвіниці в імя Трьох Святих, благословив підвалини великої церкви Успення Богородиці й пастирським посланієм заявив, що епископ Гедеон по нелюдськи гнете братство, тому закликав його на суд, де епископові заборонено угнетати братство під загрозою відлучення від церкви.

В панегірику митрополитові цікаве прохання від бідних учеників до Рагози, свідоцтво, як давно звідси пішов по Україні з заходу перейнятий звичай ходження бідних учеників за прохарчуванням по мешканцям міста між иншим з привітними віршами на Різдво й Великдень:

> Нехай всѣ парафѣи услышатъ твою святыню
> и святую подаютъ намъ просячимъ милостыню.
> Нехай намъ не боронятъ толчи въ свои пороги,
> алѣчуще просити, поневажъ есмы убоги.

Привіт Рагозі це сливе вільний від впливу польсько-латинської поетики зразок віршованого риторичного писання. Порівняння тут узяті з Біблії або з природи, напр. своє бажання бачити митрополита порівнюють діти з спрагненою землею. На польський вплив указують хиба полонізми. Автором Просфонеми був правдоподібно вчитель

грецької мови братської школи Кирило Транквіліон Ставровецький.

Проповідництво. Його саме та другого дідаскала школи Степана й инших спудеїв, на це здатних, благословив тоді ж митрополит на проповідування божого слова в львівських церквах і деинде. На проповідництво звернуло львівське братство й инші чималу увагу й воно відограло велику ролю в релігійно-національній боротьбі українців. Тим і пояснюються ті звязані з великими видатками заходи братств, листування й поїздки, котрі робили братства, щоб роздобути добрих проповідників.

Поміч львівського братства иншим братським організаціям. Своїми виданнями, проповідниками й учителями помогало львівське братство не тільки братствам українських земель, як Перемишлеві, Берестю, але й головному сучасному культурному білоруському осередку Вільні, куди пішли зо Львова й проповідник Гнат і дідаскал Кирило Транквіліон Ставровецький в 1592 р. й пізніше Степан Зизаній і Юрко Рогатинець для противуніятської проповіди й инші, як знов острозький гурток доставив Вільні Мелетія Смотрицького. Був час, що східнім патріярхам здавалося, що львівській школі судилося піддержати підупалу грецьку освіту, як виходить з посланія Мелетія Пігаса до московського царя Федора з 1593 р. В трьох посланіях цей патріярх дбав про освіту, радив закладати школи в кождій епархії й зокрема у Львові, не щадячи на це жадних видатків. Морально піддержував українське шкільництво також Кирило Лукаріс. Тут і джерело думки Перестороги, що саме патріярхам завдячує Україна свою школу.

Гаврило Доротеєвич. Львівські культурні сили стали у великій пригоді при організації культурних огнищ у Києві. Не знати, чи працював також у Києві уродженець Львова Гаврило Доротеєвич, що стояв у близьких зносинах з Мелетієм Пігасом і Кирилом Лукарісом. Прийнятий до львівського братства, перейшов на сторону Гедеона Балабана, за що й виключено його з братства. В 1614 р. згадував про нього царгородський патріярх Кирило Лукаріс у посланії до львівського братства з порадами щодо кращої організації друкарні, школи тощо. В числі осіб, що замолоду скоштували солодкости наук і перейшли добру школу,

назвав патріярх і Доротеєвича, що більше ніж здатний помогти львівському братству в організації школи.

Відношення братської друкарні до инших українських друкарень у Львові. Одним із головних джерел доходів львівського ставропигійського братства була його друкарня, тому воно добре пильнувало, щоб у Львові не появилася инша друкарня церковно-славянського письма. А що кілька разів повставали у Львові друкарні для богослужебних книжок, вело братство довгі й коштовні процеси за своє виключне право друкувати церковно-славянські книжки. Найперше були довгі процеси з друкарнею Михайла Сльозки в рр. 1638—1668. Це був управитель ставропигійської друкарні, котрий, закупивши друкарню латинського письма, вистарався у короля Володислава IV, патріярха Кирила Лукаріса й митрополита Могили про право друкувати церковно-славянські книжки. Одна з виданих Сльозкою книг Квітна Тріодь з 1642 р. має передмову, звернену до Петра Могили, з цінними знадібками до його діяльности. Передмова підкреслює, що Могила заборонив видавати книжки в перекладі з грецької мови на церковно-славянську без справлення митрополита. Прикладом цього є й Біблія, над поправою якої працює Могила та, збираючи кошти, думає над її виданням. Це все свідчить про Могилу як про „чулого, дбалого, печаловитого, упреймого, любовного, учителного, ділом і словом прикладного пастира“, що для своєї діяльности не пожалував свого маєтку, не говорячи вже про украшення церкви св. Софії, Печерської Лаври, фундації манастирів, шкіл, семинарій для спудеїв на різних місцях. Тим запевнив собі Могила голосне імя в потомности. Все таки панегірик не перешкодив Могилі кинути анатему на Сльозку, коли він почав передруковувати видання, що передтим вийшли з друкарні Печерської Лаври.

Три роки (1638—1640) мала львівська Ставропигія клопіт з друкарнею Андрія Скульського, що, заприязнений з Сльозкою, став спільником друкарні, а потім вилив своє письмо й почав на свій кошт друкувати книжки. Крім того при кінці першої половини XVII в. находилася при катедрі св. Юра друкарня епископа Арсенія Желиборського, від 1688 до 1690 рр. друкарня епископа Йосипа Шумлянського, василіянська на початку XVIII в. і ин. Процесувалося львів-

ське братство, також з друкарнею унівського манастиря, яку заложив ігумен Варлаам Шептицький 1660 р. й яка продовжала свою видавничу діяльність до кінця 70 рр. XVIII в.

З видань братської друкарні. З видань львівської друкарні треба згадати Октоїх з 1630 р. з огляду на передмову, де подані історичні дані про заснування братства, про віднову братської друкарні, що згоріла передтим, і про працю над поправою тексту Октоїха. На поручення епископа Гедеона Балабана приготовлені до видання Книга про священство Івана Золотоустого та йогож Бесіди на Діяння апостолів. У передмові до першої, що вийшла 1614 р., саме згадує видавець про те, як Балабан не щадив видатків на поширення книг. Бесіди вийшли у Київі 1624 р. В 1609 р. вийшла з львівської друкарні невеличка брошурка Івана Золотоустого, а саме Бесіда вибрана про виховання дітей. Цікава тут віршована передмова. Заявивши, що переклад Бесіди Золотоустого подиктований дбалостю про чесне виховання учеників у молодости, автор говорить про користь з науки,

> с котрои якъ зъ жродла все доброе походитъ:
> и презъ ню чловѣкъ чловекомъ ся находитъ.
> Котрую такъ наддеръ святые поважаютъ,
> же злотым уроженимъ еи называютъ.
> Тои то родзай нѣкгды нехай ся не зводитъ,
> але ся завше въ народѣ людскомъ находитъ.
> О котруй цный народъ рускій занедбаваетъ
> и за подлѣйшую речъ собѣ покладаетъ.
> Зачимъ въсякій нерядъ и все злое походитъ
> и до погорженя цный тотъ народъ приходитъ,
> же для простоты много ся ихъ ругаютъ
> и не наукою очи замыдляваютъ...

12. Слідами Львова.

Люблинський священик Василь і його Кормча. Та були братства й поодинокі діячі, які розуміли вагу школи для національної справи, й завдяки їм позасновувалися школи в Рогатині, Городку коло Львова, Перемишлі, Комарні, Люблині, Бересті, Білі, Камянці на Поділлі, Замості, Галичі, Луцьку, Холмі, Винниці, Немирові, Пересопниці, Стрятині, Дубні, Ярославі, Межибожі й инших місцевостях. З Люблином стоїть у звязку нескінчена праця тамошнього священика

Василя над Кормчею з 1604 р. Цікава тут широка передмова, що яскравими барвами малює сумне положення сучасної української церкви, в першій мірі скаржиться на повне попсування богослужебних і канонічних книг, а також на повний упадок церковної дисципліни. При справлюванні славянської Кормчої автор мав під рукою славянську Кормчу, яку дістав з унівського манастиря, й латинський переклад Номоканона та канонічної синтагми патріярха Фотія з толкуваннями Вальсамона. Номоканон Василя дуже цікавий і під філологічним оглядом, бо на крисах рукопису є пояснення різних слів і окремих висловів. Велика частина передмови Василя надрукована в московськім виданні Кормчої, зробленім в 1649—1650 рр.

Стрятинський культурний осередок. Під впливом посланій патріярха Мелетія Пігаса заложив епископ Гедеон Балабан засобами своїми та свого крівняка Теодора Балабана гімназію і друкарню в Стрятині коло Рогатина. Теодор Балабан це була високоосвічена й щиро віддана православній церкві людина, не зважаючи на свій довгий побут за кордоном. Він був друкарем, а рукописів до друку доставляв сам епископ. Звичайно дивляться на остатнього крізь призму його кільканадцятилітньої боротьби з львівським ставропигійським братством. Поминаючи вже те, що це була боротьба двох ідей, соборности православної церкви й права єрархії господарити в ній, а не охота шкодити українській релігійно-національній справі, тут треба брати під увагу передовсім те, що Гедеон хотів не тільки укріпити владу з тяжкою бідою відновленої львівської епископії, але й посягав по гідність галицького митрополита.

З природи енергічний і рішучий, до того з широкою освітою, Гедеон Балабан багато прислужився для культурного піднесення Галицької землі, а на полі заходів коло поправи богослужебних книжок і надання їм одностайного характеру випередив Петра Могилу. В передмові до другого видання стрятинської друкарні, Требника з 1606 р., оповідав Гедеон Балабан, що більше ніж десять літ передтим на однім із берестейських соборів розбирали справу великих різниць в церковній практиці, зокрема підкреслювали різниці в Требниках, і доручили Балабанові поробити всякі старання коло поправи Требника та Служебника.

Гедеон узявся поважно за справу, зібрав багато Требників і Служебників з українських земель, Волохії, Молдавії й Сербії, але побачивши великі різниці в масі зібраних книг, звернувся за порадою і помоччю до олександрійського патріярха Мелетія, котрий віднісся з повною прихильностю до цієї справи, старанно порівняв грецькі тексти Требника та Служебника з давніми поправленими атонськими та з власним підписом і благословенням післав їх епископові

Львівський владика Гедеон Балабан.

Гедеонові, щоб їх видрукував. Тепер Балабан зібрав знавців грецької мови, котрі під його проводом переклали грецький Служебник і Требник на церковно-славянську мову, беручи під увагу також уже готовий давній славянський переклад, де він не різнився від текстів, що їх прислав патріярх. Коли переклад був скінчений, скликав епископ собор досвідчених священиків і цей собор уважав за потрібне доповнити присланий Мелетієм примірник із „давніх

славянських“ списків — чинами прилучення єретиків до православної церкви, освячення великого мира й деякими иншими, що стрінулися з завзятими обвинуваченнями й нападами в тодішній релігійній полеміці.

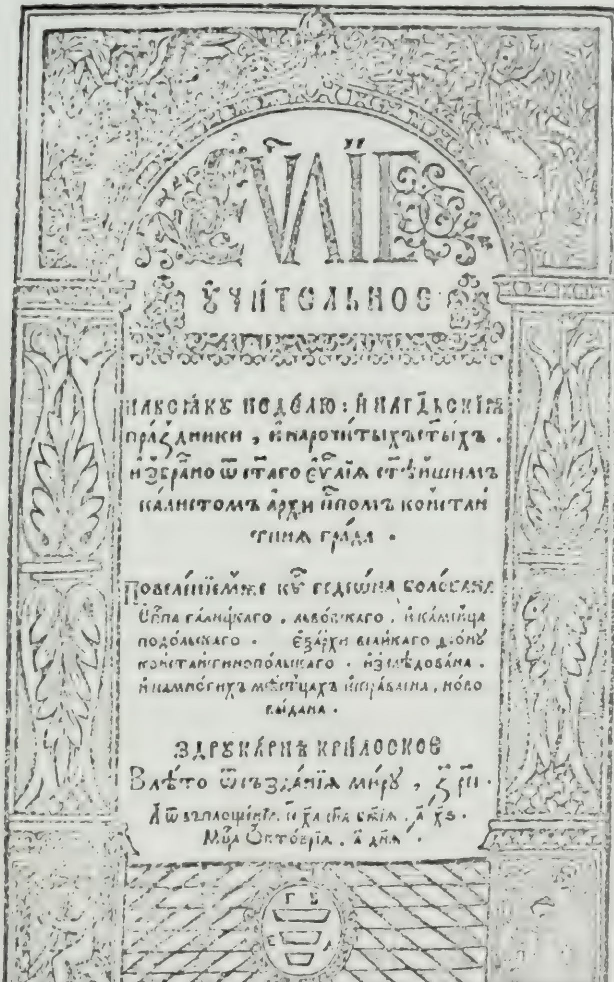
Словом Требник Балабана був самостійною працею видавця, що критично відносився до зібраного матеріялу. Для історика української культури він має першорядне значіння саме тим, чим різнився від присланого грецького тексту, беручи на увагу живі обряди української церковної практики. Обидві книги вийшли зо стрятинської друкарні, найперше Служебник в 1604 р. Передмова до нього подає мотиви видання, говорить про поправу тексту й обіцює видати одну по одній і инші книжки не тільки богослужебні та для простих людей, але й писання учителів церкви, а також книжки чужими мовами.

Малый
или
Требник
Изъ Греческаго языка насло-
венскїи приведеный и изследова-
ный. изъ друкарнѣ пна Θео-
досїа Юрьевича Балабана Стря-
тинское выданый.
Року ахѕ.

Наголовок стрятинського Требника.

Друкарня в Крилосі. Коли Требник був уже готовий, Гедеон віддав його до друку свому своякові, а сам заложив власну друкарню в Крилосі коло Галича й зайнявся виданням Учительного Євангелія і приготуванням до друку Псалтирі, яка не побачила світу можливо через його смерть в лютім 1607 р. Його свояк і помічник Теодор помер в маю попереднього року. Тому з крилоської друкарні вийшло тільки 1606 р. Учительне Євангеліє патріярха Калліста, видане також за відомостю і благословенням патріярха Мелетія Пігаса. Й це видання, як і по-

передні, на свій час критичне. Гедеон зібрав свідомих людей і велів їм дослідити текст і поправити його. Всіх поу-


Єѵ̃аліе
Учительное
на всѧкъ недѣлю: и на гдьскиѧ
праздники, и на пророчитых ... тых.
Избрано ѿ стаго Єѵ̃аліа ст҃ѣйшимъ
Калистомъ архиєпомъ констан
тина града.
Повелѣнїемже кѵ̃ръ Гедеѡна Болобана
Єп̃па галицкаго, лвовскаго, и каменца
подолскаго. Єѯархи великаго дона
константинопольскаго. Изслѣдована.
и намногихъ мѣстцахъ исправлена, ново
выдана.
Здрукарнѣ крилоское
Влѣто ѿ създанїа мира, з҃ ри҃.
А ѿ въплощенїа ... ха, а҃ х҃ѕ.
Мца Октоврїа. а҃ дня.

Наголовок крилоського Учительного Євангелія з 1606 р.

чень 77. Учительне Євангеліє Калліста мало ще два пізніші видання, одно на білоруській землі 1616 р. в Євю, а друге в Київі 1637 р.

Важніше те, що воно викликало на Україні порерібки й наслідування, які помагали розвиткові самостійної української проповіди. В Церковно-археологічнім Музею при духовній академії в Київі зберігається напів утрачений рукопис початку XVII в. з проповідями на неділі й свята, скороченими й переробленими з казань патріярха Калліста. — Про пошану, яку здобув собі Гедеон, свідчить між иншим і те, що невідомий автор-богомолець кінця XVI й початку XVII в. присвятив йому свій „Путникъ о градѣ Іерусалимѣ“.

Мандрівна друкарня Павла Лютковича. На окрему увагу заслуговують такі поодинокі діячі, котрі зосереджували в своїх руках і редакційну й технічно-друкарську частину, творячи, як Балабани, своєрідний науковий гурток довкруги своєї друкарні. Короткий час істнувала друкарня в Угерцях коло Самбора. Була це друкарня єромонаха Павла Домжив-Лютковича або Лютковича-Телиці, що разом з єродияконом Сильвестром переїздив з нею з місця на місце. В Угерцях видав він в 1618 р. пояснення дванадцяти членів апостольського символа віри, так зване „Собраніе въкратце словес от божественнаго писаніа“, накладом Олександра Шептицького. Другим з черги виданням угерецької друкарні уважають Короткий хронологічний літописець, відомий з московської рукописної копії кінця XVII або початку XVIII в., наприкінці якої є записка, що це копія книжки „литовскихъ печатей, печати пана Александра Шептинскаго (!) въ Угорцахъ, лѣта Господня 1619“. Третє й останнє видання друкарні вийшло 1620 р. Це були Апостоли й Євангелії, вибрані на неділі та свята на увесь рік. В грудні 1622 р. опинився Павло Люткович-Телиця вже в Минську, де й надрукував „Казанье на чиненю памяти по зешлом его мл. пану Александрови Өеодоровичу Шептицком“, своїм меценатові. Потім переїхав він в село Четвертню до князя Григорія Четвертинського й надрукував у 1625 р. при помочи загорівського манастиря Псалтирю.

З черги перейшли обидва друкарі до Луцька й при луцькім братськім манастирі заложили друкарню, де видали в 1628 р. дві брошури: „Епикидіонъ албо вѣрши жалобныи на погребеніе Василисы Яцковны“ Степана Полумерковича й „Ляментъ по святобливе зошломъ велебномъ го-

сподину отцу Іоаннѣ Васильевичу презвитери" єродіякона Давида Андреєвича. Та незабаром обидва основники друкарні перенеслися в черненський манастирь в рівенськім повіті, де єромонаха Павла вибрано ігуменом. Тут надрукували вони в 1629 р. Часослов і „Діалогъ албо розмову человѣка хорого . . . о умираючого съ духомъ о добромъ зъистю з того свѣт.. людемъ свѣтцкимъ, а посполите тымъ, которыи мало што доброго за живота робили, а съ памятью умираютъ". Павло вмер черцем Печерської Лаври в Києві коло 1634 р. Друкарню передав його товариш Сильвестер луцькому братству, що надрукувало в 1640 р. Апостоли й Євангелії на неділі й свята цілого року.

Инші друкарні. Друкарня при дерманськім манастирі дубенського повіту, де князь Острозький хотів бачити також осередок сучасного українського культурного руху, надрукувала всього дві речі: „Охтаикъ" в 1604 р. й Лист патріярха Мелетія 1605 р. Надрукував їх Дамян Наливайко, що в передмові до Октоїха згадує про смерть Олександра Констянтиновича Острозького, за котрим жалували та плакали батько й православні, бо втратили сподівану поміч від нього в бідах і переслідуваннях православної церкви. З виданням писань Кирила Транквіліона Ставровецького звязані друкарні в Почаїві, Рахманові коло Кремянця й Чернігові. В Кремянці появилася в 1638 р. „Грамматіка или писменница языка словенскаго", на українсько-румунськім пограниччі в Довгополі вийшов 1635 р. Требник.

Передова роля печерської друкарні. Одначе на передове місце у видавничій діяльности відразу вибивається Київ, як тільки повстала тут друкарня заходами печерського архимандрита Єлисея Плетенецького. Передова роля печерської друкарні стане ясно перед очима, коли порівняти її видавничу діяльність із видавничою діяльностю напр. львівської й острозької друкарні. Коли львівська друкарня за 32 роки (1591—1622) надрукувала всього 13 видань, а острозька за 33 роки (1580—1612) 18 видань, київська друкарня за перших вісім літ свого історування до смерти Плетенецького (1616—1624) випустила 11 видань, з виїмкою двох брошур всі обємисті. До того вибивалися видання Печерської Лаври споміж инших своїм ілюстраційним боком. Саме під оглядом ілюстраційного мистецтва Печер-

ська Лавра стала його осередком не тільки для всієї України, але й для всього східнього славянства.

13. Київ як третій з черги культурний осередок.

Плетенецький як печерський архимандрит. Печерську архимандрію держав Єлисей Плетенецький 25 літ, від 1599 до 1624 р. Наступив по ігуменстві Никифора Тура, що збройною силою оборонив Печерську Лавру від унії. Яко наступник Тура зумів не тільки вжити козацької сили для відобрання печерських маєтків, сконфіскованих польським королем, і побільшити багатства Печерської Лаври, але й під охороною козацтва використав нагромаджені скарби для національно-культурних потреб українського народу й віднови давніх світлих традицій Печерської Лаври. Завдяки своєму організаційному хистові відкрив Плетенецький нову добу в житті Печерської Лаври, видвигнув її на першорядну культурну силу, „став батьком не тільки для Лаври, але й для всього українського народу“ й так заслужився для Печерського манастиря, „що що небудь за помоччю божою діється і діятиметься в тім манастирі Пречистої Богородиці, все на його основі, на його фундаменті, на його будівлі буде починатися й кінчити будувати“. Так схарактеризував значіння Плетенецького для Печерської Лаври Захарій Копистенський в проповіди на роковини його смерти.

Єлисей Плетенецький (З Печерської Лаври).

Єлисей Плетенецький, син дрібного шляхтича Михайла, походив з Плетенич коло Золочева. Родився коло 1554 р. В світськім стані брав участь в політичнім житті. Маючи 40 літ, став 1595 р. архимандритом пинського ліщинського манастиря і яко такий брав участь у берестейськім соборі. Правдоподібно рішуча опозиція проти унії помогла йому осягнути у вересні 1599 р. печерську архимандрію, що на ній розвинув освітну діяльність щойно від другої половини другого десятиліття XVII віку.

Придбання друкарні. Тоді закупив у спадкоємців Теодора Балабана стрятинську друкарню й перевіз її до Києва. Щоб легше приходити до паперу, заложив фабрику його в манастирській маєтности Радомислі, а крім того ливарню письма й ритівню.

Гурток учених. Рівночасно почав стягати вчених людей, здатних перекладати з грецької мови, вести друкарську справу, проповідати й т. ин. До цього печерського гуртка належали: Захарій Копистенський, Памва й Степан Беринди, Тарас Земка, Лаврентій Зизаній, Йосип Кирилович, Олександер Митура, Філотей Кизаревич і инші менше замітні.

Перші видання печерської друкарні. Першим виданням печерської друкарні був Часослов з 1617 р. У передмові вказує Плетенецький на свій обовязок як архимандрита дбати про поширення православної віри. Цікава тут згадка про призначення книжки для шкіл „у православнім місті Київі й инших“. Далі йде друга передмова Захарія Копистенського, що говорить про потребу для православних постійно користуватися виданою книжкою. Ще перед Часословом почався друк Антологіона, що вийшов щойно 1619 р. з огляду на свій обєм. Це монументальна на свій час Минея на свята, яку переклав Йов Борецький, а виправив переклад Захарій Копистенський. По передмові Плетенецького звертаються печерські клирики до читачів з широкою передмовою, де докладно оповідається історія народження друкарської справи в Печерській Лаврі. Передмови написав Плетенецький і до Служебника з 1620 р. й до Бесід Золотоустого на 14 посланій апостола Павла з 1623 р. Остання передмова оповідає широко історію перекладу й видання книги. З грецької мови переклав її єромонах Ки-

пріян на бажання княгині Теодори Чарторійської, а виправив переклад Лаврентій Зизаній. Ще раз провірили та справили переклад Копистенський і Памва Беринда, помічний уже при справленні Антологіона. Найближчого року вийшли Бесіди Золотоустого на Діяння апостолів із передмовою Копистенського. Переклав їх „словеснѣйшій мужъ, клирикъ львовской церкви, дидаскалъ въ еллиногреческомъ любомудрѣйшомъ и художномъ языцѣ“ Гаврило Дороте́євич, а переклад провірив атонський чернець Йосип і ще раз Памва Беринда. На початку віршована присвята Тараса Земки. Можна згадати ще два видання (1620 й 1624) Номоканона, друге з передмовою Копистенського. Чернець Йосип Кирилович написав передмову до Псалтирі з 1624 р.

Панегірик Плетенецькому В 1618 р. вийшов тут панегірик Плетенецькому п. н. „Вѣзерункъ цнотъ“. Автором цієї картини чеснот Плетенецького був Олександер Митура, що перед приходом до Київа вчителював у Львові. Панегірик оспівує герб Плетенецьких, уродження Єлисея, його постійність у вірі, заходи та працю коло православної релігії, фундування манастирів і церков, його ігуменство й фундування друкарні, бо „воскресилъ друкарню, припалую пыломъ, Балабана“.

Онъ за благословенствомъ Отца намъ святого
удалъся до ремесла (могу речи) цного.
Ты зась яко милостник церкви збытъ ревнивый
хотѣлъ и допялесь то яко не лѣнивый
по зестю его з свѣта друкарню вскресити
и през выдаванье книгъ церковъ украсити...

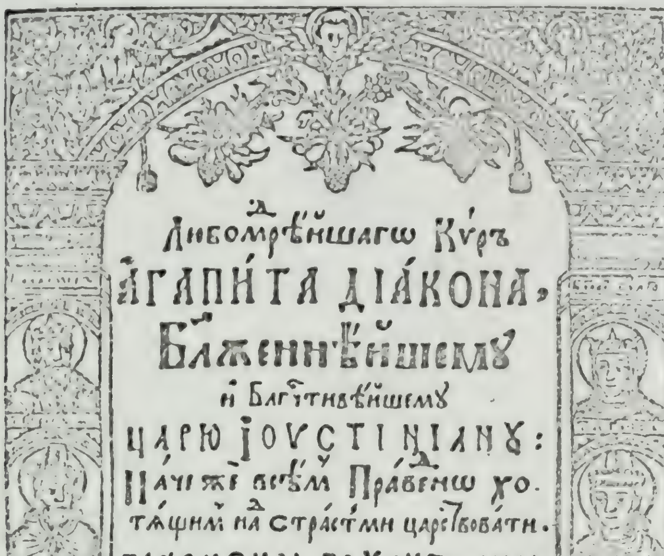
Далі йде довша промова, що під нею підписаний автор; пояснюючи свою сміливість, що виступив з панегіриком Плетенецькому, автор подає той мотив,

же нѣким не погордишъ, всѣхъ в ласце ховаешъ,
с каждым пенкне рад живеш и теж в любви маеш.

Це дійсно одна з прикмет великої людини. Наприкінці є коляда, що й в акростиху віддає це слово; це знак, що панегірик піднесений на Різдво. Цей панегірик вартісний настільки, наскільки дає причинки до життєпису Плетенецького.

Видання печерської друкарні за Копистенського. Видавнича діяльність печерської друкарні продовжалася енергічно також за наступника Плетенецького — Захарія Ко-

пистенського. Ще за Плетенецького було подане „до коректури й друкарні“ Толкування Андрія Кесарійського на Апокаліпсіс. Це говорить Земка в передмові до книги,



Главизни Агапіта. (З образками старих князів. Київ, 1628).

що її переклав Копистенський, а справив Лаврентій Зизаній. По акафістах в 1625 р. зявився Тріодіон або Трипіснець (Тріодь пістна) 1627 р. з передмовою Захарія Копи-

стенського й цікавим закінченням Памви Беринди, що боронив українізмів у перекладі. Він звертається до великоросів, болгар, сербів і инших народів православної віри, щоб вони не дорікали Тарасові Земці за переклад, бо „сътворися се ревностью и желѣніемъ рода нашего, Малой Россіи, благородныхъ гражданскихъ и прочіихъ различнаго причта людей", що навчилися церковно-славянської мови. За Копистенського були також приготовані до видання Різні корисні душам поучення ави Доротея для своїх учеників; переклав їх єромонах Йосип, а виправив переклад Памва Беринда. Вийшли вони 1628 р. за архимандритства Петра Могили; передмова Копистенського лишилася в рукописі, вона заступлена передмовою Філотея Кизаревича, що написав також передмову до акафістів.

Преп. Антоній Печерський (З київського Служебника 1629 р.).

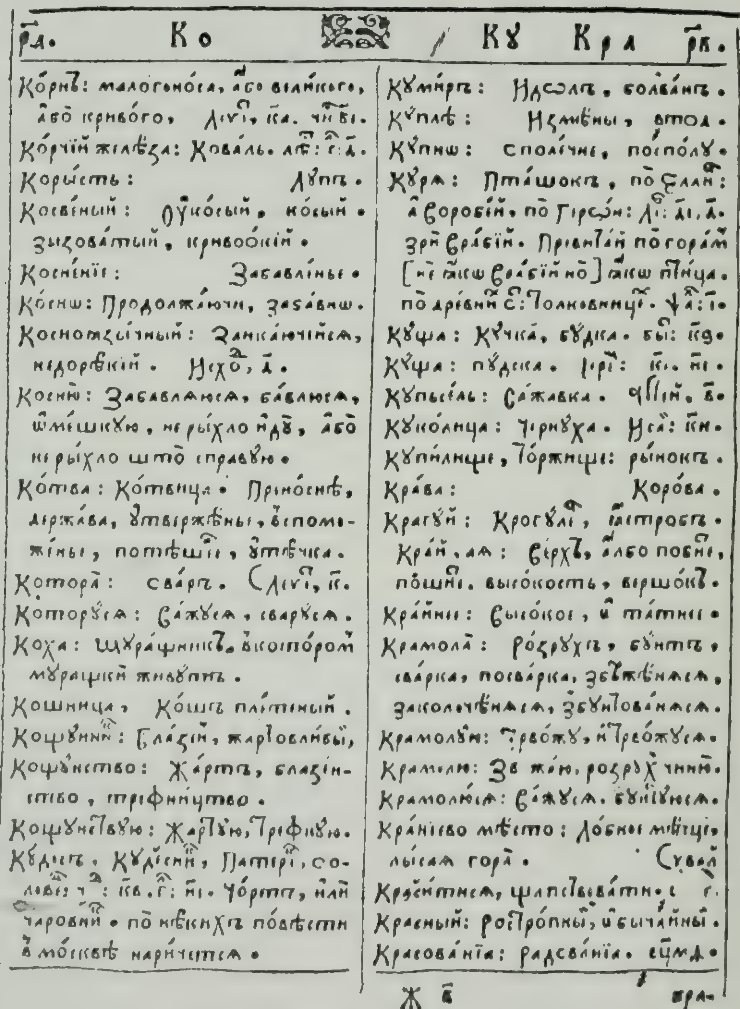
Преп. Теодосій Печерський (Звідти ж).

Видання печерської друкарні за Могили. Ще до часу свого посвячення в стан архимандрита, себто до кінця 1627 р., переклав Петро Могила з грецької мови „Главизны поучительны" діякона Агапіта цареві Юстиніянові й усім, що хочуть праведно панувати над пристрастями. В рік по цій книжці вийшов 1629 р. Служебник, поправлений Могилою на підставі грецьких джерел, предложений на київський собор тогож року й одноголосно ним одобрений. До цього Служебника додав Тарас Земка широку церковно-історичну розвідку про літургію; ця розвідка свідчить про дуже широку начитаність автора. Що торкається Земки, про нього відомо, що знав латинську та грецьку мову. Про якісь звязки з Балабанами говорили б вірші

на їх герб у Лексиконі Беринди, де підписався: єромонах Тарас Левонич Земка, ігумен богоявленський київський і проповідник слова божого манастиря Печерського. Вмер 1632 р. Служебник Могили, що його нове переглянене й наново провірене доповнене видання вийшло 1639 р., мав велике поширення не тільки на Україні й Білоруси, але й на Московщині. Першим поправним виданням вийшла в Лаврі Тріодь квітна 1631 р. з передмовами Петра Могили й перекладчика Тараса Земки, з поясненням ваги та значіння церковних гимнів, нарисом їх історичного розвитку та вказанням їх ужитку.

Лексикон Памви Беринди. В 1627 р. появилося в Лаврі дуже цінне видання для історії української мови. Це „Лекісконъ славеноросскій и именъ тлъкованіе" Памви Беринди, що в попереднім році видав „Отъ отечника скитскаго повѣсть удивительну о діаволѣ, како прійде къ Великому Антонію въ образѣ человечестѣ, хотя каятися". Закінчення до Лексикона подає прецікаві причинки до його історії. Живучи в домі Теодора Балабана, „мужа мудрости книгъ божествъныхъ и знающихъ сіа зѣлна рачителя", бачив, що він у своїй бібліотеці мав серед великої маси книжок і Біблію в пяти мовах: еврейській, халдейській, грецькій, латинській і сирійській. Теодор Балабан і наклонив Памву Беринду, „аще и проста, но туюжде ревность имуща, реченія и имена славенская избирати", тим більше, що тоді ще не було Лексіса Лаврентія Зизанія, з якого скористав і автор. Свій слівник зібрав Беринда, займаючися довгу низку літ друкуванням книжок. Це його тридцятилітня праця. Крім слівничка Лаврентія Зизанія користувався Беринда й давнішими рукописними слівничками. Побіч церковно-славянських слів і висловів давав Беринда рівнорядні „руські" значіння, розуміючи під цим терміном слова, спільні церковно-славянській і всім живим східно-славянським мовам, загально східно-славянські, полонізми, нарешті справжні українські слова. Як дуже був потрібний Лексикон Беринди, зокрема для шкіл, указує факт, що в 1653 р. зайшла потреба його передрукувати в кутеїнськім манастирі. Під впливом його уложена „Синонима славенороская" XVII в., надрукована Житецьким, супрасль-

ський Лексикон з 1722 р. й лексикон румунського черця Мардарія з 1649 р.


ра. Ко / Ку Кра рк.

Ко́рнъ: малогоно́са, або вели́кого, або́ кривого.
Ко́рчїй желѣза: Кова́ль.
Кори́сть: Лупъ.
Косве́ный: Ѹко́сый, ко́сый, зызова́тый, кривоо́кїй.
Косне́нїе: Забавлѣны.
Ко́снѡ: Продолжа́ючи, заба́внѡ.
Косноязы́чный: Заика́ючися, недоре́кїй.
Коснѫ́: Забавляюся, ба́влюся, ѿме́шкую, не рыхло иду́, або не рыхло што справую.
Ко́тва: Ко́твица. Прено́снѣ, держава, утвержены, вспомо́жены, потѣше́нїе, утѣчка.
Котора́: сва́ръ.
Которуюся: ва́жуся, сваръся.
Коха: Шура́финикъ, у котором мурашки живутъ.
Кошница, ко́шъ плетеный.
Коще́нникъ: Бла́зенъ, жарто́вливый,
Кощу́нство: Жартъ, блазе́нство, трефну́тво.
Кощунствую: Жарту́ю, трефую.
Ку́десникъ. Чортъ, или чаровникъ. по некихъ повѣсти в мо́скве нарицается.

Ку́миръ: Идолъ, болва́нъ.
Ку́пель: Измѣны.
Ку́пнѡ: Сполѣчне, посполу.
Ку́ра: Пташокъ, по слав: воробей. зри Врабій. Пренїя по горамъ [не якѡ вра́бїй но] якѡ птица.
Ку́ща: Ку́чка, будка.
Ку́ща: будка.
Ку́пѣль: Са́жавка.
Ку́колица: Горнуха.
Ку́пилища, Торжища: рынокъ.
Кра́ва: Корова.
Крагуй: Крогуле, ястрябъ.
Кра́й, ая: верхъ, або повне, пошли. высокость, вершокъ.
Кра́йний: высокий, и та́тний.
Крамола: розру́хъ, бунтъ, сва́рка, посва́рка, збунтованя, заколо́чованя, збунтованяся.
Крамолую: Трвожу, и трвожуся.
Крамолю́ся: ва́жуся, бунтуюся.
Кра́ниево ме́сто: лобное ме́стце, лысая гора.
Красный: роскошный, и незвычайный.
Красова́нїе: радова́нїе.

Сторінка Лексикону Памви Беринди.

Инші друкарні в Київі. Крім печерської друкарні були в Київі також приватні друкарні. Тимотей Вербицький надрукував у власній друкарні два рази Часослов у 1625 і 1626 рр. при помочи митрополита Йова Борецького.

В дворі митрополита Борецького мав свою друкарню також Спиридон Соболь, що надрукував Минею загальну в 1628 р., Лімонарь Івана Мосха в тім самім році, а в двох дальших роках Октоїх і Апостол. З тих видань цікавий передовсім „Лимонаръ сирѣчъ Цвѣтникъ“, збірник легенд про палестинських подвижників з передмовою, де подані цікаві історично-літературні подробиці про походження книги. „Гідна читання“ книжка видавалася „всім до читання й ложитку душевного“.

Школа богоявленського братства й її перший ректор Йов Борецький. Побіч Печерської Лаври зродилося в Київі в половині другого десятиліття XVII в. нове культурне огнище, а саме богоявленське братство з його школою, основаною в 1615 р. Для своєї діяльности мало братство підставу в дворі й землі, які пожертвувала йому Єлисавета Гулевичівна, жінка мозирського маршалка Степана Лозки. Першим ректором братської школи був Йов Борецький з світським іменем Іван, родом з Борчі в Галицькій землі. Освіту одержав у львівській братській школі, а вищу правдоподібно в якімсь вищім науковім заведенні, як цього можна здогадуватися на підставі його наукової діяльности й досить ліберальних його поглядів на західноевропейську науку та справу унії. В усякім разі, коли став 1604 р. ректором львівської школи, вчив тут латини та греки. В Київі бачимо його вже в 1611 р. як воскресенського священика. Ректором братської школи був до 1618 р., коли, ставши ігуменом манастиря св. Михайла, зробив на короткий час місце Мелетієві Смотрицькому. Та ні на становищі ігумена ні митрополита від 1620 р. не забував про школу до своєї смерти в 1631 р. Його впливові правдоподібно треба приписати й те, що гетьман Конашевич подарував 1500 золотих на львівську школу, щоб з проценту від них виховувати „вченого майстра, що знав би добре грецьку мову“. Крім перекладів полишив по собі сліди свого замилування до віршування, а саме значне число двовіршів, чотировіршів тощо в честь святих між церковними піснями в їх честь в Антологіоні 1619 р.

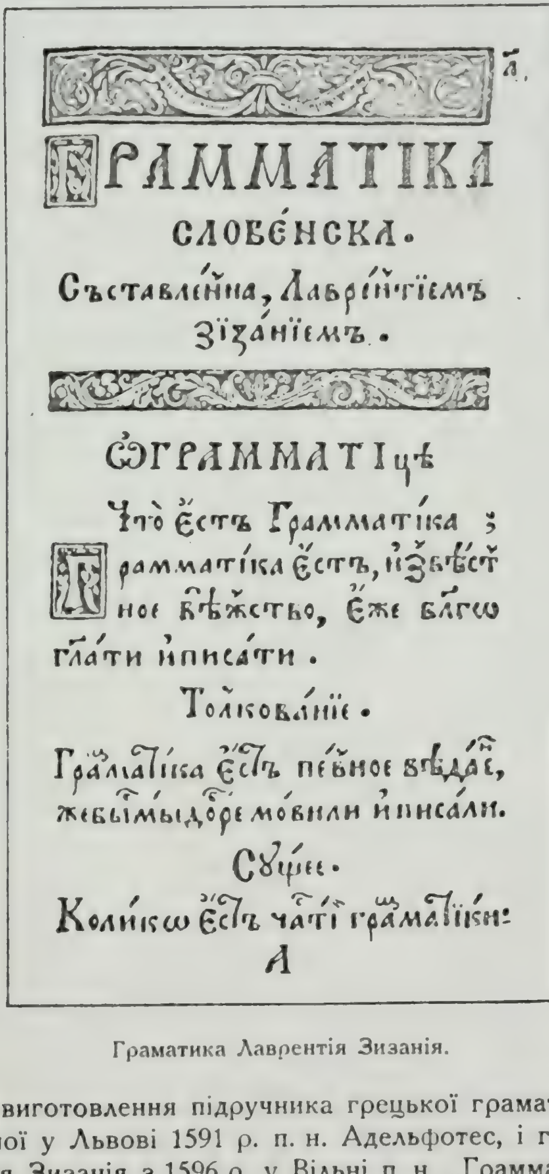
Печерська школа Могили та злука її з богоявленською. Під кінець третього десятиліття XVII в. почала братська школа хилитися до впадку. Тоді й задумав Петро Могила

придбати для українських шкіл учителів з вищими філософічно-богословськими студіями, й саме таких, що не побирали б цієї вищої науки в католицьких вищих школах або за кордоном, словом він задумав зовсім пересадити західню науку на православний грунт. Він постановив завести на Україні такі заведення, які по духу були б строго православні, але й стояли б на рівні кращих західно-европейських колеґій і відповідали б потребам часу. Тому він просив від усієї київської капітули царгородського патріярха „благословення завести школи в Київі латинського й польського навчання та передтим, вибравши черців, здатних до того, розіслав їх по різних державах для науки“. Між ними був Інокентій Гізель. Будучи з приводу посвячення успенської церкви у Львові 1631 р., Могила придбав там для своєї школи двох дуже добрих учителів Ісаю Трофимовича Козловського й Сильвестра Косова та прибіцяв їм і тим, хто до них приєднається, забезпечити їх і саму школу відповідними фондами. В осени 1631 р. відкрито школу в Печерській Лаврі. З початком шкільного року 1632/3 обидві школи, братська й лаврська, злучилися й утворили славну могилянську колеґію, опісля академію. Могила вписався до богоявленського братства як його „старший брат, опікун і фундатор“, застеріг собі досмертний нагляд над школою й тоді згодився на перенесення школи з Печерської Лаври на місце братської.

14. Шкільні підручники.

Книжки, що вживалися замісць шкільних підручників. Шкільними підручниками служили такі богослужебні книги, як Часослов і Псалтиря, такі видання, як Книга про віру Копистенського, „Зерцало богословіи“ Кирила Транквіліона Ставровецького, крім того братські видання богослужебних і гомілетичних книжок, а також полемічні писання, посланія й писання східніх патріярхів, що перекладалися в братських школах і видавалися братствами. Так стояла справа з підручниками для братських шкіл. Для могилянської колеґії вже не була можлива така свобода у вибиранні книжок на підручники, але вони були тісно звязані з професорами поодиноких предметів.

Граматика Лаврентія Зизанія. Коли з острозької школи вийшла перша граматика церковно-славянської мови, надрукована у Вільні 1586 р., львівській школі треба за-



а҃

ГРАММАТІКА

СЛОВЕНСКА.

Съставлєнна, Лаврєнтієм

Зізанієм.

ѠГРАММАТІЦѢ

Что єсть Грамматіка;

Грамматіка єсть, извѣстноє вѣжство, єже благо глати и писати.

Толкованіє.

Граматіка єст пєвноє вѣданє, жебы мы доре мовили и писали.

Сѹфи.

Колико єст чатї граматіки:

А

Граматика Лаврентія Зизанія.

вдячити виготовлення підручника грецької граматики, надрукованої у Львові 1591 р. п. н. Адельфотес, і граматику Лаврентія Зизанія з 1596 р. у Вільні п. н. „Грамматіка сло-

венска съвершеннаго искуства осми частій слова и иных нуждных". Познайомлений з грецькими граматиками Ласкаріса, Крузія, Меланхтона та йогож латинською, Лаврентій Зизаній наслідував легкий уклад шкільного підручника Меланхтона, де дальший виклад вяжеться логічно з попереднім. Все таки й граматика й ще більше додане до неї Толкування молитви Отче наш носить на собі ясні сліди впливу живої української мови в її північнім діялекті, що прийнявся в літературнім ужитку XVI—XVIII вв. Для шкільного ужитку служила граматика Зизанія до часу появи граматики Мелетія Смотрицького в 1619 р., для якої послужила одним із джерел.

Букварь Лаврентія Зизанія. Для науки початків письма служили букварі, а найдавніший з них видав також Лаврентій Зизаній у Вільні в 1596 р. В старих часах букварь заступав дві сьогоднішні книжечки: букварь і малий катихизм. В „Науцѣ ку читаню и розумѣню писма словенскаго" Лаврентія Зизанія маємо за азбукою та складами між иншим молитву до Христа з поясненням, яка думка міститься в кождім слові молитви, яка догма, против яких єресей, а далі йдуть инші щоденні молитви. Наприкінці букваря брат Лаврентія Степан у коротких питаннях і відповідях подав Виклад православної віри, виясняючи головніші точки православної догматики при помочи розмови між „странным зловѣрнымъ" і „православнымъ благовѣрнымъ", що вказує заразом на полемічне забарвлення книжечки, якій цілі служив і його короткий катихизм. По коротких статейках „о въчловеченіи Господни" й „о знаменіи крестномъ" замикає книжечку „Лексисъ", себто збірочка церковно-славянських слів і висловів із поясненнями в живій мові, отже: баня — лазня, безумен — дурень, благодѣтелство — добродѣйство, бразда — борозна, блюденіе — стережѣнье, врачеваніе — лѣкарство, лѣчѣнє, дѣяніє — справа, изъваяніе — вырѣзованє, вырытя, лесть — зрада, печаль — утискъ, утрапеня, тщеславіе — порожняя слава й т. д.

Життєписні дані про Лаврентія Зизанія. Лаврентій Зизаній, рідний брат голосного проповідника Степана, походив з Галицької землі. Зизаній це прийнятий тоді в звичаю грецький переклад первісного прізвища Кукіль. Де побирав освіту, не відомо, але знав добре церковно-славянську та

грецьку мову й менше латинську. До 1592 р. був учителем львівської братської школи, пізніше берестейської, звідки перейшов до віленської школи; від 1597 р. три роки вчителював у князів Соломирецьких, а пізніше вернув до Галичини, де вчив дітей Олександра Острозького в Ярославі до кінця 1602 р. Рівночасно був при тамошній церкві священиком і проповідником. Найближча відома дата з його життя це 1612 рік, коли зістав протопопом у Корці. Грамота надання парохії називає його Зизанієм Тустановським.

Проповідь на похоронах Чарторийської. З часу його корецького протопопства лишилася в рукописі проповідь з 1618 р., виголошена на похоронах княгині Чарторийської. Ця проповідь це місцями талановита компіляція з проповіди Скарґи про смерть, другого похоронного казання і проповіди про третього неприятеля душі, себто наше власне тіло, а крім того слідна тут начитаність у проповідях Вуйка, Верещинського й похоронних казаннях Ґронцького. Від польських проповідей відрізняється корисно тим, що нема в ній їх схоластичної балаканини та штучности так, що на перший погляд робить враження самостійної роботи.

Великий катихизм. В працях печерського гуртка вчених узяв живу участь і на тодішній час правдоподібно припадає його праця над великим катихизмом, що приніс йому багато клопотів. Разом із двома синами поїхав 1626 р. з катихизмом до Москви. Привіз з собою листи від митрополита Йова до царя, патріярха й инших осіб і два листи від епископа Ісаїї Копинського з прилуцького манастиря до царя й патріярха. В Москві прийняв його цар, якому вручив своє київське Толкування на Апокаліпсіс. Хоч йому дали вигідне приміщення, все таки він був невдоволений, скаржився і положення примхуватого гостя все поправлялося. Тут і докінчував свій катихизм, що був готовий при кінці грудня. А що Лаврентій Зизаній написав свій катихизм у тодішній українській літературній мові, поручили ігуменові Іллі перекласти його на церковно-славянську мову. Не знаючи мови ориґіналу, перекладчик спричинив недокладности й неправильности. Протягом січня 1627 р. видано катихизм (395 аркушевих листків). Але тепер автор

не пізнав своєї праці, коли почав її читати; стільки поправок у ній найшлося. Здивований й уражений в авторських правах і в своїх догматичних переконаннях, почав нарікати й патріярх велів розмовитися з ним про поправки ігуменові Іллі з протопопом Григорієм. Та бачучи, що з москвичами не договориться, Лаврентій звалив вину на свою простоту й невченість. Розмовляли бо з собою люде двох різних світоглядів, виховані на різних літературах, і між ними показалася така безодня, така велика різниця в поглядах і поняттях, що москвичі відразу поставилися критично до українських і білоруських видань. Хоч катихизм виправлено, лишилося в нім багато протестантських і католицьких думок, крім того помилок наслідком невироблення богословської термінології й т. ин. Здається, тому не пущено його в оборот, навіть догадуються, що патріярх велів його спалити, а збережені примірники не мають наголовного листка. Все таки катихизм Зизанія поширився в копіях і мав велику повагу серед старообрядців, що видали його три рази в Городні (1783, 1787, 1788). Ще в 1874 р. передрукували його псковські єдиновірці.

Як для слівничка Зизанія послужили джерелом проби подібних слівничків перед ним, так і його великий катихизм має подібности з одним українським катихизмом з 1600 р., написаним без сумніву для шкільного вжитку. Видав його Ґолубєв із збірника бібліотеки собору св. Софії в Київі.

Півтора року по повороті з Москви судилося Лаврентієві Зизанієві відограти провідну ролю на київськім соборі в справі Мелетія Смотрицького. Жив ще 1634 р. З 1631 р. маємо похвальний відзив Діпліца про нього: „Рідний брат Степана Зизанія, що називає себе також Зизанієм, муж поважаний серед нашого українського народу, ще живе з божої ласки“.

15. Петро Могила та його колеґія.

Українсько-румунські звязки. Появу Петра Могили на становищі українського церковно-суспільного діяча треба звязати з тими близькими зносинами, котрі вязали Україну з румунськими землями Молдавією і Волохією в XIV—XVII віках. В тих століттях актовою мовою Молдавії була

мова, що в її основу ввійшла з одного боку офіціяльна мова українських і білоруських земель, з другого галицько-волинські говори живої української мови. Притім не обійшлося без впливу церковно-славянської болгарської мови, польської й білоруської й тільки в слабім ступні румунської. Маючи ту саму православну віру, що українці, молдавські аристократичні роди, в першій мірі господарі, йшли нераз з грошевою й моральною підмогою православним українцям, свідком чого є історія львівського ставропигійського братства та його церкви, названої від видатної помочи румунів — волоською.

Герб Могилів.

Життєписні дані про Петра Могилу. Українсько - румунським звязкам завдячує Україна одного з найенергічніших організаторів її церковно-національного життя — Петра Могилу. Це син, один із пятьох, Симеона, зразу волоського воєводи, від 1601 р. господаря Волохії, а від 1607 р. й Молдавії. Родився 21 (31) грудня 1596 р. Вістки про його молодість і виховання не певні. Догадуються, що зразу вчився під проводом учителів львівської школи, а вищу освіту побирав у закордонних університетах, правдоподібно також у Парижі. Служив у польськім війську й брав участь в бою під Хотином. Переселившися до Київа, зійшовся тут і за-

приязнився з митрополитом Йовом Борецьким, що став дуже помічний при виборі й затвердженні тридцятилітнього Могили на архимандрита Печерської Лаври в 1627 р. Перший це раз вибрали світську людину архимандритом, чим швидче постригли в чернецтво й висвятили. Молодий, енергічний архимандрит не тільки зумів боронити печерських дібр оружною силою на зразок свідомого своєї сили сучасного магната, але й почав переводити в життя свої далекосяглі пляни.

Имнологія. Передовсім побільшив печерську друкарню й постарався для неї про латинське письмо. За його дбалість про друкарні й присвячена йому „Имнологіа, си есть пѣснословіе албо пѣснь през части писмом мовленаа“ на Великдень 1630 р. Це панегірик з акростихом „Петрови Могилѣ, архимандриту святыя чудотворныя великия Лавры Печерския Киевския, воєводичу земль молдавских“. Хоч панегірик зложений з 10 віршів, що їх темою є слова великодніх стихир, і під ними є прізвища всього тодішнього складу печерської друкарні, все таки авторів панегірика було тільки двох, а саме Памва Беринда й Тарас Земка. Подвійне авторство відбилося й на мові цього панегірика без літературної вартости, бо в одних віршах бачимо багато полонізмів, в инших багато церковно-славянізмів.

Евхарістеріон. В першім році істнування лаврської школи піднесли Могилі на Великдень ученики риторики панегірик Евхарістеріон або вдячність за фундування школи. Панегірик складається з двох частин. Перша з них Гелікон, себто перший сад знання, має в собі вісім наук: граматику, що вчить слів і мови, риторику, що вчить слів і вимови, діялектику, аритметику, музику, геометрію, астрономію й теологію, корінь усіх наук і знання. Дальші два вірші оспівують любов Могили до науки й висловлюють молитву до Бога, щоб піддержав цю любов у фундатора. Другий сад знання це Парнас, що випускає з себе 10 галузей визволених наук; з цих галузей для історика літератури цікаві: Кліо, себто вправа в читанні історій, Мельпомена, себто вправа в писанні сумних і жалібних віршів, Каліопа, себто вправа в писанні високих і поважних річей, і Талія, себто вправа в писанні веселих віршів.

Манера панеґіризму польської схоластики виявилася в цім панеґірику вже в повній силі. Автором його був Софроній Почаський, професор риторики, десять літ передтим один із учеників братської школи, котрі деклямували Вірші Саковича на похороні Сагайдачного. Вищу освіту правдоподібно побирав за кордоном. В 1638 р. став ректором колеґії та братським ігуменом, пізніше ігуменом в Ясах.

Евфонія. Маючи звязки з численними польськими аристократами, мав Петро Могила змогу працювати далеко успішніше для української православної церкви ніж инші. Це показалося в часі безкоролівя на конвокаційнім соймі, де Могила підніс свій енергічний голос в обороні православної церкви. Виборовши привернення прав своїй церкві, православні приступили до вибору єрархії, бо дотеперішня не мала королівського затвердження, й київським митрополитом вибрано Петра Могилу. А що по смерти Борецького вибрано митрополитом Ісаію Копинського, з ним мав багато неприємностей Могила. По висвяченні, що його довершив місцевий епископ Єремія Тисаровський у Львові, відїхав Могила до Київа, де студенти колеґії піднесли йому панеґірик Мнемозину в польській мові, а друкарня „Евѳонію веселобрмячую“. В Мнемозині вихвалений Могила за свої заходи та труди коло привернення прав православній церкві, бо він „доказав ясніше від сонця в полудне наші права, щодо сили тверді, як алмаз, золоті по своїй дорогоцінности, святі по своїй давнині“. Евфонія веліла щезнути смуткові з українських меж, бо по бурливих часах настав погідний спокій. В святій Софії веде перед Петро Могила. Україна переживає годину триюмфу, бо має оборонця своїх прав. На нього ждали руїни собору Софії, йому Евфонія поручає її мури, що їх збудував іще Ярослав. Окрема посвята славила Могилу за те, що власними коштами фундував школи, вдержував професорів, давав поміч убогим студентам і не жалував видатків на друкарню, щоб

> въпродъ Сіону
> сздоба могла быти, потомъ Гелікону.
> Єстъ добрый и полскои друкарнѣ початокъ,
> жебы книгъ было розныхъ въ Парнассѣ достатокъ.

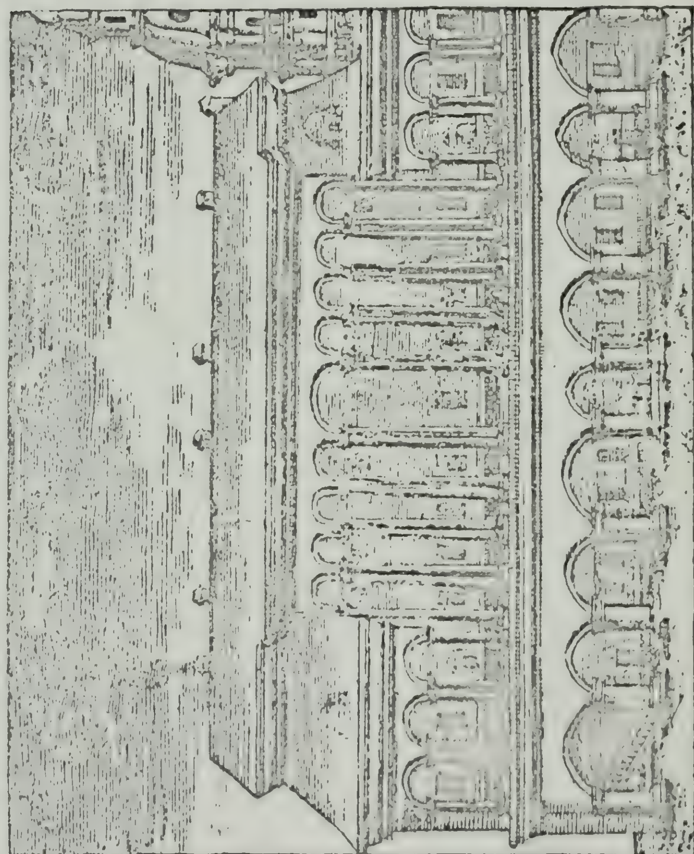
Панегірик дає акростих: Петр Могила, митрополит києвский.

Хрест Могили. Ще перед вибором Петра Могили на митрополита вийшла в 1632 р. його перша прилюдна проповідь, яку мав у хрестопоклонну неділю, п. н. Хрест Христа Спасителя й кождого чоловіка. Вона посвячена князеві Еремії Вишневецькому, що недавно вернувся зза кордону; його переконує Могила, щоб пішов слідами своїх предків, що трималися вірно православя. Проповідь Могили уложена згідно з правилами сучасної гомілетики й розпадається на вступ, зложений з двох частин, виклад і закінчення. Вона свідчить про ораторський талант автора, одначе загальному враженню шкодять натягнені декуди пояснення.

Школи. По вступленні Петра Могили на митрополичий престіл істнування колеґії могло вважатися забезпеченим. Але Могила йшов далі непохитно до своєї цілі й 1634 р. відкрив нову латинську колеґію у Винниці як філію головної київської, а в 1636 р. кремянецьку; 1639 р. перенесено винницьку колеґію на Волинь до Гощі, де дідичка княгиня Реґіна Соломирецька уфундувала манастирь і зробила фундацію на православну школу, щоб викоріннти аріянську єресь, визначним осідком котрої була давніше Гоща.

Зразком для могилянських шкіл послужили дуже популярні в Польщі єзуїтські середні колеґії, приладжені до потреб сучасних вищих верств польської суспільности. Правда, вони мали багато недостач, але в очі кидалися й їх добрі боки: релігійне виховання, добре поставлене вивчення латинської й навіть грецької мови, віршові вправи, знайомість з риторикою і діялектикою, що відогравала таку важну ролю в тодішній Польщі, різнородність уривкових вісток з різних предметів, привчування ученика до доброго тону в товариськім житті, вистави, прилюдні іспити й т. ин. Курс могилянських шкіл був семилітній або восьмилітній: три граматичні кляси (інфіма, граматика й синтакса) по одному року, дві риторичні (піїтика й риторика) й філософічна кляса, де вчили два або й три роки, між иншим також деяких частин теології. Могилянські школи мали сутосхоластичний характер. Латинська мова займала перше місце й на ній викладалися всі шкільні предмети, не виключаючи богословя. Так само пильно дбали про

польську мову, за те занедбували грецьку, ще менше дбали про церковно-славянську мову, а вже зовсім по мачушиному трактували живу українську мову, засмічуючи її без милосердя полонізмами. Ще перед Могилою церковно-славянській мові протиставили живу мову як просту, підлу,



Київо-Могилянська колеґія.

тим сумніше відбилися на ній тепер польсько-шляхетські погляди духовно-вчительського тіла колеґії. Не диво, що київська колеґія протягом усього XVII в. зберігала вузький характер і лишилася чужа широкому змістові західно-европейської освіти. Тут не знали великих імен на полі европейської літератури й науки.

Значіння київської колеґії для України. Одначе тут усе клали натиск на знання латинської мови й це з одного боку давало українцям ключ до скарбниць західно-европейської думки, з другого давало їм сильну зброю в боротьбі з ворогами православя. В усякім разі київська ко-

Студенти Київо-Могилянської академії.

леґія вливала в своїх вихованців симпатії до европейської літератури й науки. І хоч не видала вона в XVII в. ні знаменитих судових, ні політичних ораторів, одначе виховала низку проповідників: Галятовського, Барановича, Радивилівського, Полоцького й Тупталенка.

Екзегезіс Косова. Щодо своїх прав православні колеґії все лишалися поза католицькими. Могила не зміг добитися для київської колеґії титулу та прав академії. Щойно після гадяцького договору 1657 р. київська колеґія одержала титул академії й була зрівняна в правах з краківською академією. Зразу, як тільки Могила заснував колеґії, треба було й розігнати сумніви православних і боронитися проти королівської заборони. Проти привилею Володислава IV з 1633 р. на оснування українських шкіл почалася велика агітація униятів і католиків, що довела до королівського розпорядку з 1634 р. про закриття латинських православних шкіл. Могила поручив бувшому проректорові київської колеґії виготовити літературну оборону православних латинських шкіл. Це було тим потрібніше, що саме тоді якийсь анонім католик випустив проти тих шкіл свій твір з твердженнями, що в тих школах викладається еретична наука: лютеранська, кальвінська й соцініянська й що українські школи з поширеною програмою й латинською мовою істнують беззаконно.

Свою відповідь написав Косів по польськи й видав її 1635 р. п. н. Екзегезіс. Тут збив обвинувачення в еретичности православних учителів і покликався на те, що вони одержали освіту в католицьких академіях Польщі, Литви й Німеччини. Далі доказував життєву потребу для українців знати латинську мову:

Та яка ж потреба латинських шкіл нашому народові? — питав Косів і відповідав: передовсім та, щоб бідної нашої України не називали дурною Україною. Учіться, говорить обмовець, по грецьки, а не по латински. Правда, добра рада, але вона корисна в Греції, а не в Польщі, де латинська мова має великий ужиток. Поїде бідняга українець на трибунал, на сойм, на соймик, до ґроду, до земства, — без знання латинської мови програє (bez łaciny płaci winy); ні судді, ні адвоката, ні розуму, ні посла; а тільки, як ворона, витріщивши очі, придивляється то до цього, то до того. Не треба заохочувати нас до науки грецької мови: ми дбаємо та дбатимемо про це й попри науку латинської мови так, що, дасть Біг, вона буде у нас для церковного вжитку, а латина для публичних справ. Не згадуємо про диспути. Не багато надиспутував би в Польщі по грецьки. На що, говорить наклепник, Україні вчитися латини? Хай учаться її у римлян. Гарна мені жовна, та ще з носиком: радиш нам ходити по світу за хлібом, коли ми маємо його вдома. Годувалися ми ним давніше по Інґольштадтах, Оломунцях, а тепер, з ласки божої, й самі маємо його досить і иншим робимо прислугу.

Триюмф київської колеґії. Екзегезіс Косова сповнив свою ролю. Він вплинув на сойм 1635 р. й король видав дозвіл православним учити грецької й латинської мови, одначе з тим обмеженням, щоби гуманістичні науки не викладалися дальше діялектики й логіки. Збивання обвинувачень в єретичности професорів колеґії було заразом ствердженням їх православности в очах Киян, що чотирі роки тому запідозріли їх в унії:

Які перуни, які різні громи та блискавиці посипалися на нас тоді, — згадував Косів, — того не можна описати чорнилом. Був такий час, що ми, висповідавшися, тільки й ждали, що ось зачнуть начиняти нами жолудки дніпрових осетрів або ж одного огнем, другого мечем відправлять на той світ. Тоді то Він, незбагнений Серцевідець, бачучи нашу невинність і велику потребу українського народу в учених мужах, розвіяв ті громові хмари несправедливих поглядів, приспинив виконання грізних думок, просвітив серця всіх так, що в нас пізнали справжніх синів східньої церкви, послушних святому отцеві патріярхові царгородському.

16. Могилянський Атеней.

Патерик Косова. Сильвестер Косів був одним із членів наукового гуртка Могили або Могилянського Атенею, бо ця назва популярна була серед того гуртка. На поручення Могили зладив також Сильвестер Косів польську перерібку Печерського Патерика, яка вийшла 1635 р. в Київі п. н. Патерікон або житія святих печерських отців, широко передтим написаний святим Нестором, черцем і літописцем українським, а тепер з грецьких, латинських, славянських і українських письменників обяснений і коротше поданий. Даючи Косову поручення, Могила кермувався бажанням прославити українську церкву, головно Печерську Лавру, а крім того дати православним новочасну книгу в дусі православя. Одначе з огляду на проби противників православя відмовляти святости київським святим одержав Косів поручення рівночасно з опублікуванням житій печерських святих збити арґументи проти їх святости та православя й тим робом замкнути уста тим, котрі вели непотрібну боротьбу з українською церквою. Це друге завдання виповнив Косів у передмові до православного читача та в двох полемічно-апологетичних статтях, в одній безпосередно за передмовою, а в другій наприкінці книжки. Косів полемізує коротко й переконуючо так, що його праця або-

не віддаляється від однородних писань противного боку або й їх перевищає. Правдоподібно дав Косів ініціятиву також до видання Патерика по церковно-славянськи, який вийшов, правда, вже по його смерти, 1661 р., але гравюри для нього робилися ще від 1650 рр.

Тератургима Кальнофойського. Неначе продовженням і закінченням Патерікона Косова була книжка Атанасія Кальнофойського п. н. Тератургима або чуда, що були як в самім чудотворнім Печерськім манастирі, так і в обох святих печерах, де з божої волі благословенні печерські отці жили та скинули з себе тягар своїх тіл. З огляду на те, що книжка видавалася так само, як Патерікон, у полемічно-апологетичній ціли, вийшла вона, як і попередня, по польськи. Як Косів мав за обовязок обтріпати порох з пожовклих листків і відкрити світові подвиги печерських святих і їх чуда головно за їх життя, так завданням Кальнофойського на поручення Могили було показати, що такі чуда далі діялися в сучасну хвилину. Як заявляє автор, перед відданням рукопису до друку він перейшов „старанну політуру Могилянського Атенею“. В книжку Кальнофойського між иншим увійшли й Могилині записи печерських чудес з рукописного збірника оповідань про чуда й події, що свідчили про святість української православної церкви. Цей збірник видав Ґолубєв. Щодо самої Тератургими — їй багато шкодить завелика красномовність і риторична напушистість деяких її відділів. Кальнофойський видав також по польськи того самого 1638 р. в Київі окремо Парергон чудес св. образа Пречистої Богородиці в купятицькім манастирі, побільшений опис чудес купятицької Богородиці, що його зладив перший купятицький ігумен Іларіон Денисович.

Православне визнання віри. Могилянському гурткові завдячує православна церква знамените й монументальне православне визнання віри. Проєкт цього катихизму передискутовано на київськім соборі 1640 р. Головним автором того катихизму уважається Ісаія Трофимович Козловський, що його на предложення Могили іменував собор першим українським доктором богословя. Потреба катихизму була тим пекучіша, що в 1629 р. зявився буцім-то православний катихизм, випущений під іменем патріярха

Кирила Лукаріса, а в дійсности написаний з протестантського становища. Вороги православних випустили кілька видань того змістифікованого катихизму, щоб мати основу його протестантськими поглядами дорікати православним. При участи делегатів з усіх епархій катихизм переглянено та справлено на київськім соборі й вислано для потвердження царгородському патріярхові, що передав його на розгляд собору, скликаного 1641 р. в Ясах. Тут іще раз передискутовано й виправлено київський катихизм і вислано до підпису всім чотирьом патріярхам, що й 1643 р. затвердили український катихизм для всього православного світу. Був це великий триюмф Могилянського Атенею й української православної церкви.

Одначе в цілости вийшов цей катихизм, що дістав назву Могилиного, щойно по його смерти, бо за життя Могили не було справленого тексту. Та „щоб затамувати уста нестидливих намовців", вийшов витяг з нього по польськи й по українськи 1645 р. Остатнє видання п. н. „Събраніе короткои науки о артикулахъ вѣры православнокаѳолической хрістіянской ведлуг вызнаня и науки церкве ст. восточнои соборнои апостолскои для цвѣченя и науки всѣмъ въ школахъ ся цвѣчачимъ хрістіянскимъ православнымъ дѣтемъ. За росказаньемъ и благословенством старших первѣй языкомъ полским, а теперъ діалектомъ рускимъ зъ друку выданое" в малім форматі для лекшого вжитку в родинах і в школах, як говорить передмова. Обіцяне тут швидке видання повного тексту катихизму появилося щойно 1662 р. в Амстердамі в грецькій мові. Коротке видання передрукував Андрій Скульський у Львові зараз найближчого року п. н. „Зобранье короткои науки", а 1649 р. вийшло воно з деякими змінами в Москві в церковно-славянськім перекладі.

Требник Могили. В 1644 р. вийшов великий апологетичний твір в польській мові під псевдонімом Евсевія Пімена у відповідь на Саковичеву Перспективу п. н. Літос, що з огляду на велику вартість апологетичного боку перекладений на славяно-українську мову заживав у православних кругах великої поваги. Полеміка з Саковичем знайшла відгомін і в передмові Могили до „Евхологіона албо Молитвослова или Требника" з 1646 р. Могила пише,

що все життя його боліло, коли він бачив, як противники й фальшиві браття православних досаджують православним і зобиджають їх, „безсоромно називаючи наших духовних неуками, грубіянами“. Закидають Україні, що вона поєретичіла й не знає числа, форми, матерії, інтенції й наслідків тайн і різно їх відправляє. І Могила постановив збити такі закиди виданням Требника. Помилки в старих Требниках були, але такі, що не шкодять спасінню. До того вони вийшли „з простоти й нерозсудку коректорів“, „з необережности писарів“ або в часі, коли не було православної єрархії й коли ті, „котрі важилися такі книги цензурувати й їх на світ видавати, небагато мали знання про такі справи й мало уважали на те, що було б у тайнах матерією або формою, більше дбаючи про свою користь, тому багато потрібних річей пропустили, а непотрібні пододавали“. Й ось під проводом Могили зібрано й переглянено українську літургічну традицію з друкованих і рукописних Требників, неодно, що було в попередніх Требниках, викинено, а додано те, чого там не було, частину перекладено з грецьких Требників, а ще більше треба було самостійно написати. Словом — Требник Могили це величезний корпус, що лишився найповнішим літургічним збірником на пізніші часи. Крім служб і всяких чинів містить він і замітки й поучення з поясненнями, при чім молитви та служби уложені в церковно-славянській мові, а в поученнях і поясненнях має перевагу українська мова. Метою Требника Могили було довести до одностайности церковної практики й обрядів; це й у великій мірі він осягнув, бо з нього вийшло й кілька скорочених видань у Київі та й у Львові.

Смерть Могили та його заповіт. Пляни Могили виготовити поправлене видання Біблії та збірник житій святих на підставі грецької збірки Симеона Метафраста перервала його смерть 1 (11) січня 1647 р. На його похороні виголосив похоронну проповідь один із вихованців колеґії Йосип Калимон і видав її по польськи п. н. Поновлений жаль.

У заповіті Могили читаємо між иншим такі слова, що характеризують його: „Ще заки став я архимандритом Печерської Лаври, бачучи, що упадок віри й побож-

ности серед українського народу походить не від чого иншого, як від повної недостачі у нас освіти та школи, дав я обіт мому Богові ввесь мій маєток, що дістав я його від батьків, і все, що буде зіставатися з доходів маєтків, що належать повіреним мені по моїй службі святим місцям, обертати почасти на відбудову зруйнованих божих храмів, від яких лишилися нужденні руїни, почасти на оснування шкіл і утвердження прав і вольностей українського народу." Зазначивши, що він виповнив свій обіт і бачив велику користь для української церкви від науки й що багато появилося учених людей, Могила, „бажаючи зоставити колеґію як одиноку свою доньку забезпеченою на будучий час", записав на неї великі гроші.

Козловський і Косів. Між членами могилянського гуртка передове місце займали Ісаія Трофимович Козловський, провінціял київської й гойської колеґії, та Сильвестер Косів, пізніше мстиславський епископ і наступник Могили на київськім митрополичім престолі. Обидва вони скінчили віленську школу, обидва почали приготовлятися до педагогічної діяльности в Люблині та продовжали її в Замості, обидва вчили у львівській братській школі, звідки перетягнув їх Могила до Києва. Будучи митрополитом, зустрічав Косів урочисто побідного гетьмана Богдана Хмельницького 1649 р. По переяславській умові разом з Сірком, Іваном Богуном і з печерським архимандритом Осипом Тризною не зложив присяги й Косів. Щойно пізніше московські бояре спонукали його до цього. З часу його мстиславського епископства можна згадати його Дідаскалію про сім тайн з 1637 р. Товариш Косова Ісаія був правою рукою Могили: їздив 1633 р. до Царгороду за патріяршою благословенною грамотою для нього, взяв дуже визначну участь в соборі 1640 р., а після собору їздив з ректором колеґії Йосипом Горбацьким і Гнатом Оксеновичем Старушичем до Яс на собор, де судили згаданий вище кальвінський катихизм ніби-то патріярха Кирила Лукаріса. Косів пережив Козловського, що вмер шість літ скорше 1651 р.

II.

Від давніх до нових течій в письменстві.

1. Звязок письменства з національним життям.

Видання богослужебних книг. В тіснім звязку з переповідженими подіями національного пробудження українського народу стояло також його письменство. На українськім ґрунті відбулася боротьба між західньою католицькою й східньою православною культурою, тим самим у першій мірі в релігійних справах, що мали перевагу над усіма иншими й викликували тоді найбільше зацікавлення. Релігійна справа вимагала поперед усього придбати матеріял, що на нім можна б оперти таке чи инше переконання або твердження, важне для збереження православя, яке тоді покривалося з українською народностю. Такий матеріял давав широкий відділ богослужебних книг, потрібних для церковної практики й уживаних для домового читання: Євангелія, Апостола, Псалтирі, Минеї, Тріоди, Часослова, Служебника й Требника, Осмогласника (Октоїха), Акафістника й инших. І видання богослужебних книг творили найповажнішу частину того, що виходило з українських і білоруських друкарень. З них важні на українськім ґрунті ті, котрі мали на цілі усунути граматичні й логічні перекручення тексту й апокріфічні або й мітологічні молитви, й видання Св. Письма, як Франца Скорини й острозьке.

Переклади творів св. отців. По богослужебних книгах і Св. Письмі займали друге місце переклади св. отців. Чого не відшукано в давніх перекладах, з того являлися нові переклади; для остатніх вибиралися в першій мірі

такі тексти, які надавалися для полемічних цілей або відновляли давню православну традицію. Одним з перших діячів, що дбали про нові переклади, був князь Андрій Курбський. З отців церкви найбільше поширили друкарні писання Івана Золотоустого, а саме його: Бесіди на Євангеліє, Маргарит, Бесіди на 14 посланій апостола Павла, Бесіди на апостольські діяння, Слово про священство, Слово про Теодора, що згрішив, і кілька инших. Із писань инших отців церкви стрічаємо в тодішніх друкованих книгах такі: слова про піст і кілька инших поучень Василія Великого, Толкування на Апокаліпсіс Андрія Кесарійського, Бесіди Макарія Єгипетського, Глави діякона Агапіта, Поучення авви Доротея, Стословець патріярха Геннадія, Пандекти Никона Чорногорця, окремі слова й поучення Кирила Олександрійського, Іпполита папи римського, Єфрема Сирина, Атанасія Олександрійського, Кирила Єрусалимського, Григорія Богослова, Ісидора Пелусіота, Андрія Критського, Івана Дамаскина й патріярха Геннадія Схоларія. Крім того видано кілька писань загально-морального змісту, як: Тестамент грецького цісаря Василя до свого сина Льва Філософа, повість про діявола з Скитського Патерика, Лімонарь і дещо инше.

Віталій і його Діоптра. Тут належить і Діоптра, себто дзеркало або малюнок людського життя на світі, складена з багатьох святих божих писань і догм отців, з грецької на славянську мову гідним вічної памяти отцем Віталієм, ігуменом в Дубні, перекладена й написана. В першім виданні в Евю 1612 р. читаємо про того дубенського ігумена, що він день і ніч працював над перекладом книг з грецької й латинської мови. Надмірна праця виснажила Віталія і Діоптра була по словам віленського братства св. Духа неначе смолоскипом, що засіяв при братській церкві та при його тілі. Діоптра написана в частині прозою, в частині віршом, краще сказати, прозовий виклад час від часу переривається силябічними віршами. Зміст книжки це загально-моральні, головно аскетичні розумування й вислови. Для історика літератури найцікавіші в Діоптрі вірші, що визначують Віталієві скромне місце в історії українського письменства кінця XVI й початку XVII в. Хоч їх автор не мав поетичного хисту й не був оригіналь-

ний, все таки вони цікаві як проби українського віршарства перед 1612 р.: в коротких формах висловлюють вони моральні правила, життєві спостереження й упімнення; словом, це гадки з відгомоном тут і там нашої народньої мудрости. Крім віршів, приложених до життя черців і аскетів, є тут ще низка гадок загально-людського змісту, але з релігійним забарвленням; з них звертають увагу поперед усього такі, в яких бачимо хоч слабий відгомін того суспільного й політичного ладу, серед котрого жив український народ, та тодішньої боротьби нашого народу за свою віру й національність. Між иншим Віталій указує на одну з хиб української вдачі: на охоту старшинувати, проводити й нехіть підпорядкувати свою волю інтересам загалу. Дивує його охота світських людей тратити своє життя на послугах у панів, обурює гордість панів. Він осуджує лихварство й хабарництво:

> Лихоимца нищіи всегда проклинаютъ
> и смерти єго свои ближніи желаютъ.
> Аще впадетъ въ нѣкоє васнь прегрѣшеніє,
> сей злославленъ пріємлетъ отъ всѣхъ хуленіє.

Перша умова щасливого життя — чистота, а хто живе нечесно, той не може й инших навчати, бо

> ихже житіє презирается,
> тѣхъ ученіє попирается.

На українську вдачу вказує й такий двовірш:

> Выну многая начинаєши,
> никогдаже совершаєши.

Франко, що присвятив студійку віршам Віталія, підносить, що він зумів навіть на чужій канві проявити доволі виразний образ свого часу й свого внутрішнього „я“ живої, симпатичної людини.

Різниця між новими й давніми перекладами. Українські переклади XVI й XVII в. відрізняються тим від давніх, що в більшій частині робилися вони з наукових західніх друкованих видань, із таких видань, в яких текст грецького памятника був критично провірений і часто навіть пояснений. Так поступали діячі острозького й київського гуртка. Що більше, під впливом західньої науки на Україні виробилося й наукове відношення до письменника: коли на Московщині імя письменника не мало значіння, тільки по давній традиції титул указував на його автори-

тет, на Україні імя письменника мало важне значіння, бо воно звязувалося ідейно з його писаннями. Тому тут і появилися збірники писань того чи иншого отця церкви, що його твори характеризували його особистість. З цієї причини завдячуємо острозькому гурткові видання писань Василія Великого, Атанасія Олександрійського й инших. Зокрема цікавилися тоді на Україні творами Атанасія Олександрійського як одного з найпопулярніших представників християнської діялектики у греків і на українськім грунті. Давня Україна не знала повного збору творів Атанасія Олександрійського. Острозький вибір його писань має тим більше наукове значіння, що походив з текстів, що їх видали в Німеччині учені гуманісти.

Дерманська Пчола. Друковане видання цюриського вченого Конрада Геснера 40 рр. XVI в. доставило тексту для виготовлення перекладу так званої дерманської Пчоли з 1599 р. Давня Україна знала анонімну Пчолу, приписувану Максимові Ісповідникові, що стала джерелом різнородних збірників висловів византійських Пчіл. Поруч зількома редакціями Пчоли Максима істнувала ще Пчола Антонія, письменника XI—XII вв., в двох збірниках: однім із 100, другім із 90 глав. В добу Відродження й захоплення грецькою та латинською літературою ці збірники були дуже поширені. Один із знавців грецького письменства Геснер злучив разом Пчолу Максима Ісповідника й обидва збірники Антонія й видав їх разом. Саме з цього видання й довершено перекладу в острозькім гуртку. Так українське перекладне письменство одержало зовсім окрему Пчолу від тої, котра істнувала в давнім українськім письменстві, бо поперше навіть Максимова Пчола появилася тепер в повнішім змісті й подруге обидва збірники Антонія зовсім не були відомі з давнього перекладу. Дерманська Пчола стала популярна на Московщині, де почали пильно копіювати її старообрядці.

Роля нового українського письменства в національнім житті. Перехрещуючися на українськім грунті, західні та східні впливи досить сильно відбилися на українськім письменстві, що разом із релігійним прибрало також національний характер і відбило в собі риси й давньої української літератури, що прийшла з Византії або на її зраз-

ках розвинулася на українськім грунті, й нової, що народилася під впливом Заходу. Щоб могти протиділати польському католицькому рухові, що ніс винародовлення для українського народу, українське письменство стало вразливе на злободневні справи, стало органом громадського життя, здобуло громадське значіння. Вдоволяючи потребам історичного моменту, українське письменство відбивало в собі народні змагання української нації, а містячи в собі елементи східніх і західніх впливів, які боролися з собою за право горожанства, українське письменство тих часів принесло низку памяток, що в них закріпилася для наших часів боротьба давніх — консервативних і нових — поступових течій. Крім початків українського наукового письменства в підручниках для шкіл і першої зорганізованої української публіцистики в полемічнім письменстві в першій мірі бачимо це в низці літературних творів невідомих і відомих письменників, творів, що відограли важну ролю наприкінці XVI в. та з початку XVII в. у виробленні національної самосвідомости українського народу.

2. Ісаія (Йоаким) з Камянця.

Життєписні дані про письменника. З видавничим рухом для національної самооборони вяжеться й подорож уродженця Камянця на Поділлі Йоакима в Московщину. Освіту одержав Йоаким вдома, де навчили його „святих книг першого закону божого й другого, святих догм і святобливого богословя і святої філософії". В дитинстві повмирали йому батьки й він вступив у Кипріянів манастирь в Молдавії, де з іменем Ісаії прийняв чернецтво; там і висвячено його на діякона. Проживши якийсь час у Печерській Лаврі в Києві, він опинився у Вільні, звідки виїхав до Москви, щоб роздобути для друку Бесіди євангельські в перекладі черця Сильвана з грецької мови, текст Біблії на славянській мові з царської бібліотеки й Житіє київського Антонія.

Цю подорож відбув Ісаія в липні 1561 р. по невдатній пробі 1560 р. литовського посла Михайла Гарабурди купити в Москві згадані Бесіди Золотоустого на Євангеліє. Хотячи прислужитися московському урядові, він вказав на якісь зносини з польським королем митрополита Йоасафа,

що приїхав у Московщину від царгородського патріярха. Йоасаф відплатився Ісаії тим, що обвинуватив його в єретизмі, й Ісаія наразився „на безчестя й терпіння й обмову з допіканням і різні злоби й насмішки з боку деяких московських людей, черців і білих." Що більше, він просидів довгий час в арешті, хоч приїхав „на малий час, а не на життя", як писав з гіркою іронією. Про релігійний характер обвинувачень, що посипалися на нього, говорять слова Ісаії про черців, що це „тільки на словах християне й черці задля мантій", і про себе, що зявився на Московщині „не віри шукати, ні про віру розмовляти". Обвинуваченого Ісаію вкинули до арешту наперід у Вологді, потім у Ростові.

Писання. І от з Вологди пробував Ісаія оправдати себе й вияснити обставини, серед яких попав у Москву, при чім і написав, що це митрополит Йоасаф яко „нетямущий старчик і белькотуха баба" набрехав на нього в часі його неприсутности. Лист або не дійшов до царя або не зробив враження на нього й Ісаія сидів далі в арешті. В 1566 р., як засланий уже до Ростова, він написав непозбавлений літературної вартости Плач, де роздумував про марність усього на землі й потішав себе надією, що за тісний арешт в московській землі одержить нагороду на тім світі. В маю наступного року звернувся Ісаія до царя Івана з исповіданням віри, а підкреслювання в нім троїстости осіб в Бозі й дійсности втілення Бога промовляло б і за тим, що Ісаію обвинуватили в социніянстві. Та й исповідання нічого не помогло. Щойно 1582 р. закликали Ісаію до Москви, де він зробив корисне враження на царя. Одначе з огляду на війну з Польщею не міг вернути до рідного краю і на чужині написав у 1591 р. Коротке оповідання про великого й преподобного отця Максима Грека, тоді ж уложив оповідання про свою подорож і долю коротше в порівнянні з тим, яке читав Іван Грізний в 1582 р. Крім того Ісаія переклав або тільки скопіював 1590 р. на замовлення патріярха Йова Толкування Теофілакта Болгарського на Євангеліє Матвія й Марка. Була це перша письменська робота Українця, зроблена на замовлення московської духовної влади. Очитаність у біблійних, богослужебних і церковно-історичних книгах відбилася між иншим в чистій церковно-славянській мові Ісаії, вільній від

українізмів. Так змарнував своє життя на чужині Ісаія, „русин“ з Камянця, з безсумнівним літературним хистом.

3. Герасим Смотрицький.

Походження Смотрицького та його писання. Про Камянець як свого роду культурний осередок говорить не тільки походження Ісаії звідсіль, але й те, що міським камянецьким писарем був Герасим Данилович Смотрицький, що був родом із Смотрича. Про його вченість була така голосна слава, що князь Острозький закликав його для праці над виданням Біблії. Де одержав освіту, не знаємо. Сам він говорить про себе, що не бачив школи. В кождім разі його освіта була значна, коли сучасний йому польський історик називав його вченим в грецькій, латинській і церковно-славянській мові. Памфлет на Мелетія Смотрицького згадав про його батька Герасима як такого, що своїми писаннями против єретиків і відступників приніс велику поміч і втіху православним. Одначе з таких писань поза невільною від полеміки передмовою до Біблії, що працями над нею кермував Герасим Смотрицький, в науці дотепер відома тільки його відповідь на Гербестові Виводи віри римського костела. Вона вийшла в Острозі 1587 р. п. н. Ключ царства небесного.

Присвята Ключа Олександрові Острозькому. Ця книжка Герасима Смотрицького складається з кількох статтей, а саме: з двох передмов, одної присвяти кн. Олександрові Острозькому й другої п. н. „До народов руских короткая а пилная передмовка“, далі зо статті п. н. „Ключ царства небесного і нашеє христіянскоє духовноє власти нерешимий ўзел“, нарешті зо статті п. н. Календарь римський новий, закінчення якої досі не віднайдене.

В першій передмові автор звертається до князя Ол. Острозького як до потомка св. Володимира. Смотрицький бачить в молодому князеві одиноку опору православя, тому перестерігає його перед хиткостю у вірі. Князеві треба все пильно уважати на свій знатний стан і молодий вік, „в котрому не тільки часу якого довгого, але й дня й години одної змарнувати даремне й безпотрібно шкода. Бо ж і тілесні сили й душевні також змисли в такім молодім віці що далі, то більше ростуть, множаться й догори поступають. І як хто в таких літах управить і скермує ту звище спряжену колесницю свою, вона ніколи не стоїть, але до мети назначеної точиться... А хитання у вірі непостійного або переміни бережи, Господи, бо ж з Богом жартувати,

зраджуючи йому у вірі, зле, а ще гірше згіршення иншим, тим більше слабим подавати". Хто хоче розрізнити краще від гіршого, хай придивиться й прислухається обом бокам річей, а ще коли б кождий займався тільки тим, що до нього належить. А тимчасом „не тільки мущини, але й з білих голов деякі хочуть знати глибини письма, таємниці церковних догм, хоч їм більше відповідала б куделя з веретеном ніж те, що писане пером. До того ті лихі гадючі шептуни, що їм наші Єви вільно схиляють ухо, показують їм прегарні в поставках і словах яблука, а при них можність і славу світу цього, після чого вже й Адамів можна зводити, за молодими й старі починають блудити". Свою присвяту кінчить автор віршом з Плютарха:

Такіє нехай у тебе місце мівают,
которие на раді на все зезволяют.
А которим милша роскош ніж цнота,
пред такими кажи замикать ворота.

Передмова до східнославянських народів. Друга передмова до східнославянських народів це один з багатьох сучасних доказів, що українці бодай у відношенні до великоросів різко відчували свою національну окремішність. Чи, говорячи про „руські народи", Герасим Смотрицький розумів під ними тільки українців і великоросів, чи й крім того білорусів, — національна свідомість котрих, висловлена тим самим словом „русин", що й в українців, нераз спливалася з українською з огляду на спільний тодішній культурний рух українського й білоруського народу, — на це нема вказівок в тексті передмови.

Тут стверджує автор збільшення діяльности латинської пропаганди серед православних, в чім одну з важніших роль відограли бабські інтриґи та схильність православного жіноцтва на єзуїтські підшепти. Автор нарікає, що коли латинники різними способами під небо виносять зверхність своїх римських пап і віру грецьких патріярхів змішують з недовірством, дурнотою і відступством, ніхто з православних не виступає проти того. Ось один з латинських учителів написав, що Бог відобрав усе грекам і східнославянським народам, що вони не мають ні памяти, щоб уміти Отче наш і Вірую, ні розуму, щоб бачити своє спасіння, ні доброї волі, щоб добре жити. Не можна мовчати, бо ж мовчанка часом справедливо уважається за мудрість і приносить користь, але часом також уважається за дурноту та приносить шкоду. А що проти цієї латинської напасти ніхто не виступив, зробив це автор, „власне як плохий а голий за збройного рицера воевати, а простак неучоний за мудрого оратора одповедати. Што ж ділати, коли самі не дбаєте, на простака не дивуйте." Навпаки хай православні піднесуть очі своїх душ, пильно подивляться, як їх противник діявол не спить і не тільки, як лев, рикаючи, шукає, кого пожерти, але й багато православних самі впадають йому в пащеки

різними способами. Просячи перечитати його відповідь, автор ще раз підкреслює, як Гербест усіх однаково й без виїмки назвав дурними, не лишив їм місця ні в Бога, ні в людей, як виявив у своїм творі чортоподібну гордість і бешкет, як це він „на початку буцім-то вказує виводи й притягає до згоди, а наприкінці гадючого трійла задержати не міг, що серце з думкою тайно укувало, тее перо рукою явно указало“. Зазначивши, що „з греків філософів, з греків богословів увесь світ має, без котрих і його Рим нічого не знає“ і що східня церква лишилася чиста й непорочна, Смотрицький протиставить їй римську церкву з її папами, бо ж „між десятьма янгольськими чинами найшовся злий, між дванадцятьма особами апостолів найшовся недобрий, а щоб між кількасот римськими папами не мав бути жаден злий і єретик, це річ неможлива. Бо ж і труїлися, і діти родили, і многі єреси плодили“. Словом — римська церква наскрізь нездорова, особливо „од одного Формоса, зг которого стався костел римский, як лице без носа“.

Ключ царства небесного. Після того йде властивий твір Смотрицького. В першій статті п. н. „Ключ царства небесного“ доказує автор цитатами новозавітнього Св. Письма принцип соборности церковної управи проти монархічної власти папи. А тимчасом „на цім схилку світа“ вже й „до Скаргів і Гербестів прийшло, тож вони вже по свому почали ту катедру носити аж під небеса“. А на крисах так і зазначив автор: „Скарга оскаржаєть, Гербест осужаєть, бо той письмом своїм страшить, а сей декретом не тішить“. Малюнком злигоднього життя православної церкви кінчиться перша стаття.

Календарь римський новий. В другій статті, присвяченій календареві, автор спинюється головно на тих невигодах родинного й церковно-громадського життя, котрі викликало заведення нового календаря. Автор іронізує, що „новоперемінені квітки й маї замісць зеленої барви все білою нам зверху притрясають.“ Наслідком уведення нового календаря не тільки в церковнім житті, але й у всіх справах світського життя наступило велике замішання, що потягло за собою багато трудностей і втрат:

Чоловік бідний, убогий, що з праці рук своїх і в поті чола мусить їсти хліб свій і з тоїж праці й поту мусить задоволити й давати панові, що йому прикажуть, звик був від предків своїх віддавати, що належало, Богу й, що належало, панові. Тепер уже в це жадним способом гаразд потрапити не може. Пан йому велить у дні святі, що Богу на честь і хвалу по звичаю церковнім давнім, робити. Боїться й Бога, боїться й пана, мусить більшого опустити, а меншому служити. Бо про того чув, що він довготерпеливий і много-

милосердний, а про цього знав, що він короткотерпеливий і трохи милосердний. Коли не його тіло поведуть, то волове певно. Панське також свято прийде, радо би бідний убогість свою роботою підпоміг, боїться пана, мусить лишити. А часом за цими бідами не тільки панського нового свята не памятає, але й свого старого забуває, в чім і Богу й панові несправедливий буває, а собі вже рідко або ніколи. Зверху нужда доїдає, а в середині сумління гризе. Чого иншим способом рятувати не могучи, мусить наріканням, зітханням і сльозами часто біду свою нагорожати. І не знати, чи в такій своїй роскоші й того календарного поправця часом з лиха не проклинає.

І по містах на свої нові свята латинники „в роботах заказують, забирають і засажають" православних і тим великі трудности й утрати в ярмарках, великих купецьких справах і записах. До цього прилучаються родинні відносини:

До цього ще муж із жінкою, котрих сам Бог наперід пробачує здалека й потім словом своїм вsетворчим через слуг церковних злучає в одно тіло, між котрими в добрій згоді й порядку як тіло єдине, так воля й думка має бути єдина, першому приказувати й управляти, другій слухати й виконувати приказн. Так само в молитвах до Бога, в учинках милосердних, в постах і святах мають бути як єдине серце й уста, так єдина й рука. Тепер той календарь новий найшов і там наслідки свої нові. Маю на думці тих, котрі з релігії грецької й римської стан подружній прийняли, як це бувало не тільки між посполитими, але й між знатними станами. Бо ж одному буває середопістя, а другому мясопусти, потім одному жалісне розпамятування Христових терпінь, а другому веселі розпусти. Так само й усі свята в році, що передтим з радостю з діточками й челядкою, хвалу даючи Богу, обходили спільно, тепер мусять далеко різно. З того правдоподібно часом одному буває маркітно, а другому немило, бо ж передтим все діялося ясно, а тепер немовби снилось.

Та обставина, що латинський Великдень припав на час, коли добрий сніг спав, дає авторові нагоду поіронізувати з нього:

Бо ж уже, як бачимо, й само небо або той, що на нім сидить, противиться явно їх такому небачному упорові, більше зимно в цім квітні показуючи, ніж в инших місяцях минулих було. А передовсім в білу неділю, коли й чорному мусіло бути під носом біло. А хто не хотів би цьому вірити, хай побув би без хутра й теплої кімнати хоч годину, здається мені, не був би невірен, але вірен. У велику пятницю, як хлопці страшили Юду тими калаталками, у котрого вона була неголосна, мусів зубами тріскоту додавати, а передовсім ті, котрі змалку починають вчитися латини. Так само й на сам Великдень дивне знамено Бог показати зволив, таке бурхливе й страшне зимно з великим снігом, що не кождому вільно було й колачі до костела святити відослати, хто був на милю або далі від костела, бо ж не тільки саньми або піхотою, але й на коні не можна було.

де потреба, доїхати. І багато худоби розмаїтої того дня від зимна, вітру й нагального снігу поздихало.

Вказуючи далі на деякі різниці між східньою й західньою церквою, Смотрицький між иншим згадує і про целібат латинського духовенства:

Так і жінки законні, від самого Бога призначені й подані й від апостолів святих як „скутком", так письмом потверджені, духовним своїм повідіймали, а на їх місця перелюбниці попідставляли, а хоч не підставляли, то на дурне й самі додумуються, бо ж їх разом з собою багато явно ховають і окрему пенсію у панів своїх їм вимовляють: коли ж ваша милість забезпечив каплана, потреба ще й на прачку, а ти, бідний попе український, мусиш із законною нужду клепати, небораčку.

Далі мотивує, чому латинське духовенство бороди й уси поголило, переміняючи мужеський на жіночий образ. З зїдливім тоні коротко переповідає Герасим Смотрицький оповідання про папісу, яким в тих часах завзято воювали православні та протестанти проти католиків. Кпить собі з того папи, „которий малого папежка був уродив, бо там борода й уси не мусіли бути, й розуміли, же то з великого набоженства Бог його тим почтив, же ангелу подобний образ йому подав". З гумором переповівши історію папіси, він закінчує її в тімже тоні: „І так тоє було незначно і тихо, аж ся виповнили дні, тож пак всім було явно й лихо." Відтоді закинули латиняне Богоявлення й відтоді латинські духовники бороди „одні по апостольськи ростять, другі по козацьки голять, тільки в тім їх чин перевищають що й вусам не відпускають, а треті по дворськи обрізують". Не тільки свята позміняли латинники, але й місяці попересували, одначе „зимна в тепло, снігу в дощ перемінити то не римського Бога сила й справа, хоч би всіх кардиналів забрав до того, не поможуть нічого."

Будова твору Герасима Смотрицького. Обидві статті звязані тільки внутрішньою ідеєю, себто довільностю пап у справах віри. Саме ця довільність довела до того, що римська церква відірвалася від старої традиційної східньої. До властивих релігійних полемістів автор не належить, бо не розвиває своїх думок при помочи тяжких теологічних доказів. Тому й під літературним оглядом стає Герасим Смотрицький незрівняно вище від виключно теологічних поле-

містів. Його арґументація зачіпає тільки верхів порушених питань. За те автор виказує широкий і твердий погляд на сучасне родинне та громадянське життя України; для малюнку живого життя послугується легким і живим викладом, зближеним до тодішньої живої української мови, свій виклад пересипує іронічними висловами й дотепами, які вносять в його писання гумористичне забарвлення. Характеристичне для Смотрицького багатство глибоких і влучних думок і приповідок, висловлених нераз і в зїдливій формі, часто римованих, напр. коли хто сам блудить да инших за собою лудить, плохоє хвалячи, доброє гудить.

Вірші Герасима Смотрицького. Римована проза Смотрицького підкріпляє заразом свідоцтво Захарії Копистенського про те, що він зложив по українськи не „куштовним“, але „поважним“ віршом якусь сатиру на непорядних хиротонізантів і їх рукоположенців, себто на простих священиків і єрархію. Текст цієї сатири досі не віднайдений, а про талант Смотрицького до віршування хай говорить четверта строфа його римованих силябічних віршів, „двострочного согласія“, з опису гербу князя Острозького в знаменитій Біблії з 1581 р.:

> Восіяла звізда ясно от востока,
> послідуя первой возвіщеней от пророка.
> І приводит от Персиди трех царей со дари
> поклонитися с вірою цареви над цари.
> Твоя звізда нині томуже послідує цареви,
> хотя всіх створити жители раєви,
> і убиваєт вина ветхаго завіта,
> сіяєт бо солнце неприступнаго світа,
> в немже ходя не поткнется,
> но паче спасется.

Такими самими віршами написана ще окрема передмова, що, прославляючи князя Острозького, порівнює його з Володимиром Великим і Ярославом Мудрим. Це найдавніший датований зразок українських віршів.

Смотрицький і острозький осередок. Про звязок Герасима Смотрицького з острозьким культурним осередком говорить зазначення на книжці, що вона написана в острозькій академії. В нагороду за свою наукову діяльність дістав Герасим Смотрицький від Острозького два

села: Баклаївку й Борисівку. Коли вмер, не знаємо: догадуються, що коло 1594 р.

Оповідання про папісу на українськім грунті. У свою книжку вніс Смотрицький і оповідання про папісу. На українськім грунті ширився цей протипапський памфлет в двох версіях. Його коротка версія як оповідання про Петра Гугнивого була дуже поширена в старій українській літературі: увійшла в найдавніший український літопис наприкінці символа віри для Володимира Великого, в низку писань проти латинян і до Минеї-четьї митрополита Макарія. З рукописних копій дісталася вона в друковані книжки, напр. в Книжицю Василя Суразького з 1588 р. В другій половині XVI в. поширилася на Україні також ширша версія цього протипапського памфлету. Як коротша версія взяла свій початок у грецькій полемічній літературі, так ширшу версію приніс на Україну протестантизм. Цю ширшу версію вспіло вже 1580 р. зберегти „Слово нѣкогда давно на римлянъ у старыхъ кройникахъ писаное о ихъ отщепенстве и о ихъ папахъ блудныхъ, Петрѣ Гугнивомъ и яко жонка нечистая папою бысть". З нього витворилося й окремо ходило коротше оповідання як Історія про одного папу римського.

Смотрицький як передтеча Івана Вишенського. Кладучи головну вагу на громадянські потреби, роблячи враження головно через підкреслення морального боку справи й не дбаючи про те, щоб дати справжній полемічний твір, Герасим Смотрицький підготовив шлях Іванові Вишенському та став його передтечею, хоч був більше освічений від атонського черця.

4. Іван Вишенський.

Джерела життєпису Івана Вишенського. Про життя Івана Вишенського маємо всього кілька документальних вісток. І так з Житія й життя преподобного отця нашого Йова, основника Скита Манявського, яке написав „многогрішний єромонах Ігнатій з Любарова, котрий жив у тім часі в цім святім манастирі Скитськім", довідуємося, що Іван Вишенський був приятелем Йова та прийшов з Атона на деякий час до нього до манастиря в Угорниках, потім був присутний при основанні Манявського Скиту й, „по-

живши тут, знову відійшов на Святу гору“ в рік по смерти Гедеона Балабана. Франко відкрив сучасний лист олександрійського патріярха Мелетія Пігаса до Івана Вишенського з (непровіреною) датою 1596. Третю сучасну вістку про Вишенського маємо в короткім меморіялі православних з 1621 р. п. н. „Совѣтованіе о благочестіи“, що один з його пунктів домагався закликати на Україну „преподобних мужів українців, між ними блаженних Кипріяна й Івана, названого Вишенським, і инших, котрі там находяться та процвітають у житті й богословії“. Рік смерти не відомий. Лист черця Скитського манастиря о. Леонтія до львівського міщанина Миколи Золоторуцького з 1633 р. згадує про „великого старика Івана Вишенського святогорця“ як про покійного.

Життєписні дані про Івана Вишенського. На основі вичислених вісток і розсипаних по його писаннях можна ось що сказати про його життя. Походив з Судової Вишні в Галицькій землі. Його яскраво демократичний світогляд велить шукати його батьків між нижчими верствами суспільства; правдоподібно його батьки були міщанами. Приятелювання з Йовом Княгиницьким помагає означити його дату уродження: родився десь коло половини XVI в. Якоїсь вищої освіти не здобув шкільною наукою, бо сам говорить про себе, що „граматичного дробязку не вивчив, не знав, що таке риторичні забави, не слухав високих філософічних химер“. Заки відійшов на Атон, був у різних місцевостях західньої України: в Луцьку, Острозі, Жидичині й инших. Чи постригся в черці в ріднім краю, чи на Атоні, досі не стверджено; вичислення таких місцевостей, де були манастирі, велить здогадуватися, що Іван Вишенський жив у тих місцевостях як чернець.

5. Коротка повість про латинські спокуси.

Іван Вишенський і Василь Суразький. Одно з перших його писань „Івана черця Коротка повість (Извѣщеніе краткое) про латинські спокуси, про зблудження з шляху правого й хороби смертоносного мудрування“ не має ні звичайного додатку „з Вишні“, ні згадки про Атон. Тут відповідає автор на питання, що є спокуса й гадюча мудрість, і збиває догми римської церкви про походження

св. Духа „й від Сина“, про старшинство римскої церкви, про зверхність папи й чистилище. Це відбилося на формі твору, що складається з низки полемічних статтей, закінченням яких треба уважати коротеньку статтейку „О еретикохъ“. Задумував іще писати про тайну вечерю, про календарь і инші латинські переміни, але занехав цю думку, бо про це все досить написав Василь Суразький на підставі Св. Письма.

Твір Василя Суразького „О єдиной истинной православной вѣрѣ“ вийшов 1588 р. в Острозі. В своїм способі писання Василь Суразький не має нічого спільного з Іваном Вишенським. Совісний і працьовитий, але позбавлений літературного хисту, Василь Суразький доказує свої думки накопиченими до річи або й не до річи цитатами з Св. Письма, які роблять його писання нудним і втомливим, тим більше, що його мова тяжка церковно-славянська, тільки рідко перетикана елементами живої мови. За те Іван Вишенський пише живо й літературно. Крім книжки з 1588 р. Василь був редактором Псалтирі з додатковими статтями, яка вийшла в Острозі 1598 р. п. н. „Правило истиннаго живота христіанского“.

Відгомін сучасности в »Извѣщеніи«. Згадка за книжку Василя з 1588 р. в „Извѣщеніи“ важна не тільки тим, що Вишенський написав його під її сильним впливом і дуже поручав її своїм читачам, але й тим, що дає можність бодай докладно означити, що перед 1589 р. „Извѣщеніе“ не могло бути готове, правдоподібно воно написане дещо пізніше. Відгомоном боротьби за календарь є таке місце з зазивом латинян до православних:

Поклонися папі, прийми його самозмишлений закон, календарь новоутворений і почитай, а від старого відступи й усю спокусу нашої віри чесно пошануй, на нас правдивого нічого не говори, ложі та спокуси нашої не гудь, а коли не хочете, — то візьміте їх і мучіте досадами й бідами. Ви, війтове, бурмістрове, ландвійтове, власти світська, городська й повсюди, не дайте Україні ніякого простору в житті їх, в судах не бороніть України, а що більше, й кривдьте, в сусідстві любови не показуйте, ні не приставайте з ними, а що більше, ненавидьте їх, при купнах, торгах, ремеслах українець з папежником вольности єдиної нехай не має, в цехах ремісницьких українцеві бути не годиться, доки не попапщиться; на власти, війтівства й бурмістерства та в инших адміністраційних урядах з українського народу хай не поставляються, доки не увірують у папу. А коли й

цим не досадите Україні й вони не схочуть відступити від своєї християнської віри та поклонитися ідолові папі, знищте їм набоженство, на свята старого календаря дзвонити не дайте, а новий святкувати й празнувати силоміць приневольте й карою забороніте; а коли все ще не послухають, сакрамент Христовий збезчестіте, на землю пролийте й ногами потопчіте, церкви запечатуйте та з усяких боків обіднюйте й досаджуйте, щоб бодай наслідком цих бід і досад покорилися й поклонилися папі й костелові римському; коли ж ні й цими досадами їх не поконаєте, в тюрмах замикайте й без вини кари на них накладайте, бийте, безчестіте й убийте в імя найсвятішого його папи, відпуст і розгрішення від нього прийміте, а в чистилищі за це й за всі беззаконня по смерти очиститеся.

Іван Вишенський як мораліст. Такий мотив істнування чистилища, надиханий подіями з часу заведення нового календаря в 1583 р. і сучасного щоденного життя православних під владою Польщі, навів Вишенський; не диво, що він пише, що через чистилище „перепливають, очищаються наші християне безчестям, зневагою, ганьбою, наклепами, посміхом, переслідуванням, обіднюванням, пониженням, утомою, биттям, замиканням до тюрми, мученням і вбиттям очищуються наші справжні християне в цім житті від антихристової спадщини, папської віри, по Христовій заповіди, щоб були гідні увійти в життя вічне тісним і смутним шляхом"... Розбираючи писаня Вишенського, історик літератури може поминути їх богословську частину, бо раз не в тім його сила, бо Вишенський не релігійний полеміст, а зрештою це вже завдання історика церкви, за те з окремим залюбуванням підкреслить історик літератури той широкий моральний горизонт, з котрого Іван Вишенський дивиться на ідею чистилища, те високе чисто людське моральне становище, з котрого він бачить небезпеки віри в чистилище для основ морального життя. Не як богослов-догматик, не як полеміст-діялектик з екзегетичною вправою цікавий Вишенський, але як гаряче пристрасний поет, що старається порушити душу та вплинути на моральне чуття і цим робом зєднати читача для своїх поглядів і ідеалів. Будячи в української суспільности голос власного сумління, зневоляючи її вглянути в свою душу, ставляючи серед неї такі повні живучої сили ідеали, як повна згідність теорії й практики людини, любов до народніх мас і спочування їх недолі, сміливе визнавання правди й уперта оборона своїх переконань, Вишенський

став найбільшим моралістом в українській літературі перед Сковородою й Шевченком.

Ця риса літературної діяльности Вишенського виступає яскраво вже в „Извѣщеніи“; крім наведених вище двох цитатів можна би ще пригадати місце з прикметами, якими повинні відзначатися духовенство й епископи: вони повинні бути чисті, тверезі, невинні, побожні, чесні, склонні до аскетизму, схильні до проповідування, не пяниці, не вбійці, не сварливі, не схильні до брудного зиску, але лагідні, не зависливі, не сріблолюбці, за те мужі одної жінки, добрі управителі свого дому і т. д. А тимчасом діється зовсім противно, з смутком стверджує Вишенський.

Оживлення форми писань у Вишенського. Сила Вишенського як мораліста нераз заганяє його у вузьку вулицю. Напр. він змальовує моральне обличчя гордого на свою ученість, злосливого й навіть готового до бійки латинника й невченого та покірного православного українця, що твердо стоїть при своїм Евангелії. Коли зловити латинника на неправді, він зараз говорить: „не знâєш нічого — або: де він учився? по латинськи не знає, просте Евангеліє читає, комедії і машкарад у єзуїтських колеґіях не учив.“ І на це одинока рада у Вишенського: „Але він хай хвалиться багатьома мовами й поганськими дідаскалами, Платоном, Аристотелем і слідом за ними хай підносить инші спокуси, а ти простий, невчений і смирний українче, простого й нехитрого Евангелія сильно держися, бо в нім сховане для тебе вѝчне життя.“ Бачимо тут заразом, як автор для оживлення своїх арґументів звертається до латинників і православних у другій особі, отже користується формою посланія, яка найбільше відповідала і його природі й духові тодішнього часу.

Глибина думки у писаннях Івана Вишенського. З таким етичним боком його писань вяжеться тісно й проба філософічного вияснення і мотивування думок автора, проба оперти їх на загальних абстрактних поняттях, вищих понад писані й друковані документи та припадкові конкретні факти. А хоч не був ні філософом, ні ориґінальним мислителем, все таки глибина думки вирізняє його поетичний і літературний талант споміж усіх сучасних йому українських письменників.

6. Виявлення діявола світодержця.

Джерело, форма й ідея Виявлення. З огляду на діялогову форму, яку має в своїм початку „Извѣщеніє“, вяжеться з ним тісно „Обличеніє діавола миродержца і прелестний лов єго віка сего скоро погибающаго от совлекшагося с хитроуплетених сітей єго голяка странника, ко другому будущому віку грядущаго учиненоє“. Воно не має зазначеного імени автора й написане вже по заведенні унії, яку в творі Вишенського уявляє спокусник діявол. Автор покористувався дуже популярною леґендою про те, що коли Христос постив на пустині й сатана прийшов спокушати його, заніс його на вершок гори й відти показав йому всі землі царства та сказав: усе те я дам тобі, тільки впадь передо мною і поклонися мені. З діяволом веде діялог „голяк-странник“, себто аскет, що змагає невпинно осягти повне відречення всього особистого. Ідея розмови людини з діяволом для змалювання внутрішньої боротьби душі з пристрастями тіла та спокусами світу була дуже поширена в аскетичнім письменстві IV, V й VI віків по Христі; також у сучасній Вишенському західно-европейській літературі, навіть польській, маємо аналогічні писання.

Поезія аскетизму у Виявленні. На вершку гори, де перед півтора тисячею літ мав стояти Ісус Христос і побідити сатану, українському аскетові привиджується той самий демон і „голяк-странник“ питає його:

Питаю тебе, як тепер витимеш своє гніздо любови світу між вірними й хрещеними, як фундуватимеш основи поганського невірря? Відповідь спокусника світодержця: Ну, так, побідив моє царство Христос, признаюсь, але з тих ніби-то християн, котрі носять його імя, мало й дуже мало, та й то ще за свіжої памяти по вознесінні його на небо якась частина християнського роду, розпалена тою теплотою віри, відносила побіди над моїм царством. А за сьогоднішнього віку серед повені невірря первісне християнство впало й християне так само, як нехрещені поганці, люблять світ і царства й бажають насититися його роскоші, й ще більше ніж погане пристрасти тілесні свавільного й нечистого життя своїм злим життям виповняють. А що ти питаєш, як би по Христовій побіді я мав вщіпити в них любов цього світу, про це й питати не треба: такою самою хитростю, спокусою, мріями й насолодою блиску та красоти цього світу, як і перед приходом Христа. Бо Христос дав образ тільки тим, котрі бажали побіджати цей світ, показав і навчив і сам собою уявив це, але спокуси мого брехливого царства мені не відобрав і не

знищив, а це зробив для того, щоб панування людини над собою в цім іспиті, боротьбі й пробі віку цього теперішнього досвідчалося, очищалося і шліфувалося для вічного життя. Але бачу, мало є таких, котрі хочуть і люблять іти цим вузьким шляхом. Всі впали й поклонилися славі, царству, красоті й любові віку цього теперішнього, над яким я паную. Від найстарших і до остатніх, від названих духовниками й до простих, від властей і до підручних усі полюбили той меч, блиск і пестроту красоти царства мого світового, яке я колись на горі Христові відкрив і показав, і всі люде сьогоднішнього віку до цього мого царства розум, думку, любов сердешню та всю силу тілесну привязали, приліпили та приспоїли так міцно, що їх тільки смерть, наслана Богом, від любови мого царства розлучити може, а більше нічогісінько. Отже це кажу й показую, що я при Христі говорив і показував: хто чого просить у мене світодержця, впадь і поклонися мені, а все дам тобі.

На питання аскета, що таке дасть йому діявол, той відповідає:

Дам тобі й сьогоднішнього віку славу, роскіш і багатство. Коли хочеш бути найстаршим над так званими духовними, проси у мене й догоди мені, а Бога занедбай, бо він нелегко такі гідности дарує, а я дам тобі скоро. Коли хочеш бути біскупом, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш бути арцибіскупом, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. Коли хочеш бути кардиналом, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. Коли хочеш бути папою, впадь і поклонися мені, а я дам тобі. І ви всі инші, що бажаєте менших зверхностей, пробоств, попівств у парохіях, хоч не таких гойних і багатих наданнями, впадіть і поклонітеся мені, а я вам дам. Те саме кажу й тим усім вам, котрі бажаєте світської влади й земного титулу в моїм царстві, коли впадете й поклонитеся мені, я вам дам усе те, чого ви бажаєте. Чи хочеш бути войським, підкоморієм, чи суддею, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш бути каштеляном, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш старостою бути, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш воєводою бути, впадь і поклонися мені, я дам тобі. Коли хочеш гетьманом або канцлєром бути, — впадь і поклонися, я дам тобі, — будь досконалим моїм угодником, я дам тобі. Коли хочеш бути королем, обіцяйся мені на жертву у вічну геєнну, я тобі дам і королівство й усім вам меншим диґнітарям і старшинам те саме кажу: коли впадете й поклонитеся мені, то чого з земних і дочасних дібр забажаєте, дам вам. Та й до вас простих і неславних у моїм царстві говорю: коли впадете й поклонитеся мені, то вже я знайду на вашу міру та простоту, чим вас обагатити й опутати спокусою мого віку. Хочеш бути ідолопоклонником, сріблолюбцем і лихварем, я зроблю тебе митником, купцем і коршмарем, там твою волю і бажання забавлятися, доки не здохнеш, привяжу й міцно прикую, щоб ти до самого скону не вспів відорватися від лихви. А коли хочеш бути штукарем, майстром, ремісником рукодільним і перейти инших у вимислах, у сусід просла-

витися і грошики зібрати, впади й поклонися мені, я зроблю тебе мудрим, навчу, наставлю і в досконалість твого бажання мисль твою приведу. Коли хочеш роскоші тілесної насититися і господарем дому, ліса й землі шматка назватися, впадь і поклонися мені, а я сповню твою волю, я тобі жінку приведу, хату дам, землю дарую, це ярмо на твою шию повішу й твою думку в біді, неволі, журбі, вічних турботах, гризоті й ненастаннім забаганні закопаю; я зроблю тебе сторожем, слугою, невольником і вязнем жінки, я всі твої думки до криниці пристрастей жінки привяжу, тільки пошукай, побажай і мені поклонися, все це я дам тобі.

Аскет буцім-то згоджується, хоче наперід подивитися в Христове дзеркало, чи пожиточні дари діявола, чи може вони ведуть до вічної погибелі, слідом за цим відкриває усі глибини та пружини людського життя і з жахом перебирає всі діявольські дарунки, які ведуть від Бога в безодню, та проганяє чорта від себе. Нема сумніву, що „Обличеніє" Вишенського має масу подробиць пережитого, прочутого та здобутого важкою боротьбою самим автором як у батьківщині, так і на Атоні.

7. Посланіє Вишенського до всіх у Ляцькій землі.

Перше посланіє Івана Вишенського. Найдавніше посланіє Вишенського це Писання до всіх тих взагалі, котрі живуть в Ляцькій землі. Це перший його твір, що має підпис: „Іван чернець з Вишні, від святої Атонської гори" з допискою: Я зачув від людей з Ляцької землі, себто України, що на вас напали єреси, тому післав отця нашого Саву, протоігумена св. Павла. Написане це посланіє під впливом згадуваної вже книжки Василя Суразького з 1588 р. та правдоподібно двох листів, які вислало львівське ставропигійське братство 1592 р. до царгородського патріярха Єремії з скаргами на львівського єпископа Гедеона Балабана та з загальною характеристикою церковних відносин у Галицькій землі. В усякім разі посланіє написане перед 1596 р., бо про унію нема ні згадки. Форма листу цього твору подиктована переломовим значінням історичного моменту, незвичайним оживленням і загостренням противенств українського православного й польського католицького таборів, спорами й боротьбою їх обох. Хоч ця форма письменства дуже процвітала на Заході з часах гуманізму й реформації, на Україні дали перші зразки її представники грецької церкви: патріярхи Єремія

й Мелетій Пігас, що перейняли цю форму від західно-европейських реформаторів.

Малюнок упадку релігійности й моральности в польській державі у Вишенського. Автор чує в собі силу та право промовити до всього народу українського, литовського й ляцького, що жив у межах польської держави. Зачинає своє писання поетичним вступом, мотив якого запозичений з апокріфічного Плачу землі:

Заявляю вам, що земля, по якій ногами вашими ходите та в ній народилися для цього життя і сьогодні живете, на вас перед Господом Богом плаче, стогне та кличе, просячи Сотворителя, щоб післав серп смертний, серп кари погибельної, як колись на Содомлян, і світовий потоп, котрий міг би вас винищити й викорінити (щоб ви більше не плюгавили її антихристовим безбожним невіррям і поганським нечистим і несправедливим життям вашим), волячи краще порожньою в чистоті стояти, ніж вами безбожниками заселеною і беззаконними ділами сплюгавленою та спустошеною, а хвали всесильного Бога, Творця неба й землі, позбавленою бути. Де бо сьогодні в Ляцькій землі віра? де надія, де любов? Де правда й справедливість суду? де покора? Де евангельські заповіди, де апостольська проповідь, де закони святих, де зберігання заповідей божих? Де непорочне священство, де хрестоносне життя чернече? Де просте, побожне й релігійне християнство? Чи не все перемінилося в життя й безвірря, далеко нечесніше ніж у всіх народів нечистих? І чому важитеся іменем християнським себе називати безсоромно, коли не бережете сили цього імени, ні не хочете вчитися зберігти прикмету цього імени, добре його збагнувши? О проклята утроба, що таких синів на погибель вічну породила й на спокусу звабливого світу цього випустила! Сьогодні бо в Ляцькій землі священики всі, як давно колись Єлзавелині (а не небесного Бога) жерці, черевом, а не духом офірують. А панове над Бога богами вищими, над своїми підручними підданими поробилися і над Творця, що в однаковій мірі образом своїм усіх пошанував, судом беззаконним піднялися, істоту безсловесних вищою ціною оцінили (в своїх правах антихристового закону над божий люд, їм до часу під владу повірений)! А замісць евангельської проповіди, апостольської науки й закону святих і огородження чесноти й чемности сумління християнського сьогодні поганські вчителі, Аристотелі, Платони й инші тим подібні машкарники й комедійники в дверях Христа Бога володіють. А замісць покірної простоти й бідности — гордість, хитрість, ошукування і лихва панує. А замісць суду й правди — несправедливість, брехня, кривда, перехитрювання, переспорювання, наруга, лицемірство, похлібство й насилля антихристів панує. А замісць віри й надії й любови — безвірство, розпука, ненависть, зависть і мерзота панує. А замісць чистого життя — необхідне перелюбство, плюгавство й нечистота огидна панує!..

Зіпсуття сучасного духовенства. Автор закликує всіх мешканців річипосполитої до каяття, щоб не погинули подвійною погибеллю, вічною і дочасною. А коли його слів не послухають усі, він звертає їх бодай до православних. Не радить надіятися на панів, бо вони всі поєретичіли й відступили від Бога та віри. Як ціле посланіє писане з великим запалом і викликає сильне враження, так сила вислову й величні помисли здобувають для деяких уступів місце між найкращим, що має українська література. Побіч вступу ось друге місце про зіпсуття тодішнього духовенства:

Хай будуть прокляті владики, архимандрити й ігумени, котрі манастирі поспустошували й фільварки собі з місць святих поробили, й самі тільки з слугами та приятелями в них тілесно й по худобличому переховуються; на місцях святих лежачи, гроші збирають; з тих доходів, що надані на Христових богомольців, дівкам своїм віно готують, синів зодягають, жінок пристроюють, слуг примножують, барви (лібериї) справляють, приятелів збагачують, карити будують, повозові коні ситі й одної масти спрягають, роскіш свою поганську сповняють. А в манастирі не видко тих рік і потоків чернечої безупинної молитви, котрі по закону церковному повинні плисти до неба, й замісць безсонниці, пісні й молитви й урочистости духовної — пси виють, голосять й триюмфують!... Владики бо безбожні замісць правила й читання книжок і науки закону божого день і ніч над статутами та брехнею увесь вік свій вправляються і пищаться і замісць богословя й уваги до справжнього життя вчаться облесливости, хитрости людської, брехні, щекарства й викрутасів чортівського пустомельства та похлібства!

Многословність і риторизм у Вишенського. Беручи неодну фразу живцем із старозавітніх пророків, Вишенський став сам пророком у відношенні до Польщі, бо передповів її неминучий упадок:

Тому, це говорить Господь Бог Саваот, горе сильним і старшинам у Ляцькій землі. Не спиниться мій гнів на їх супротивлення і зроблю суд над їх облудою і їм супротивлюся і наведу руку мою на них, і роспалю бідами й іспитом у чистоту. А тих, котрі не схочуть покаятися і навернутися від неморальности, і до кінця знищу, і память імени їх навіки затрачу, і заберу всіх беззаконних від тебе, і всіх гордих упокорю, і буде їх сила, як паздірря під згреблом, і діла їх, як іскри огнисті, і спаляться беззаконники та грішники вкупі, а не буде такого, що гасив би огонь! О страшно грішна земле, люде повні гріхів, племя зле, синове беззаконні! Ви покинули Господа й розгнівали святого Ізраїлевого, відвернулися від нього! А тим іще більше ранитеся, що до беззаконня додаєте беззаконня. Від голови й до ніг ви острупіли, від старшин, священиків і до про-

стих ви занечистилися, осмородилися гноем любови світу; образ божий ви огноїли; нема місця вільного від гріховної хвороби, — всюди струп, всюди рана, всюди пухлина, всюди гнилизна, всюди огонь пекельний, всюди хвороба, всюди гріх, всюди неправда, всюди облуда, всюди хитрість, всюди зрадливість, всюди підступ, всюди брехня, все мара, все тінь, все пара, все дим, все суета, все марність, все привид; нема нічого істотного, нема де приложити плястер, щоб вилічити бодай частинку, — всюди смертний гріх, усе пекло, адом і геенною вічною смердить, —

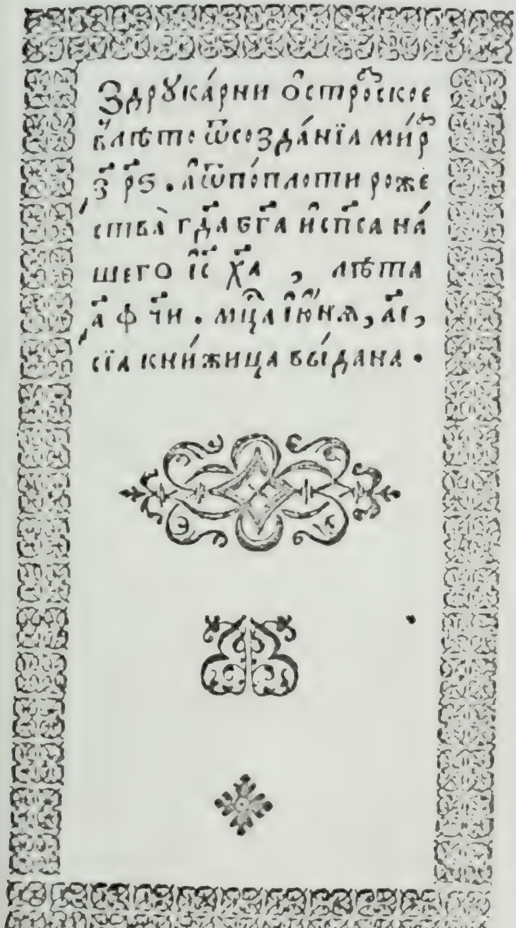
пише Вишенський, запозичивши барв і мотивів у пророка Ісаїї. Для історика літератури тільки побічну ролю відограє пересада автора в малюванні релігійного та взагалі морального упадку на Україні на передодні унії, але він не може не відмітити многословя і риторики, що обнижують поетичну й літературну стійність його посланій.

8. Посланіє до Острозького та всіх православних.

Одиноке посланіє Вишенського, друковане за його життя. На першу вістку про унію Вишенський написав посланіє до князя Констянтина Острозького та всіх православних. Йому одинокому пощастилося попасти в сучасну книжечку, надруковану в половині 1598 р. в Острозі, а саме в додаток до сімох посланій патріярха Мелетія Пігаса (тогож автора вийшла в першій десятці XVII в. також книжечка Діялог або розмова про православну та справедливу віру, прислана з Царгороду 1602 р.). Що православні надрукували посланіє Вишенського вкупі з листами патріярха Мелетія Пігаса й Острозького, це вказує на те високе значіння, котре мали писання Вишенського для сучасних; стверджує це цитований вище лист скитського черця, який говорить, що посланія Вишенського находилися по його смерти в манастирях київських, у Вільні, Могилеві, Кутейні та Скиті Манявськім.

Доказ авторства Вишенського. Правда, це посланіє написане від черців Святої Гори, очевидно українців, але й вияснення причини написання посланія і його теми й сам текст і зміст посланія вказують безперечно на Вишенського як його автора. Про причину говорить автор: „Дійшов до нас плачливий голос і такий важкий, що кождий справжній боголюбець і братолюбець мусить сумувати й боліти тілом і душею, оплакуючи упадок братів гірше

власної душі. Ті, котрі повинні були світити церкві світлом евангельського життя, ширять тьму, морок і ману та згіршення.“ Автор закликає земляків не сумувати, але видержати непохитно при православній вірі, хочби мали повбивати їх. Автор звертається поперед усього проти епископів, що разом з митрополитом Рагозою перейшли з православя на унію. Тут маємо найсильніший доказ, що це посланіє є твором Вишенського, бо бачимо арґументи, тримані загально, без доказів і особистих нападів, ті самі арґументи, котрі приходять у посланії Вишенського до епископів, що втікли від православної віри. Таким робом це посланіє з книжечки 1598 р. творить немов коротенький нарис будучого посланія Вишенського, написаного при кінці 1597 р. або в 1598 р. Автор першого посланія хоче показати „не голими словами, але писанням, що вони (епископи) не були пастирями ані учителями ані вірними, але були згіршителями, звідниками й як розбійники захопили церковний


З друкарни острозское
в лѣтѣ ѿ созданія мира
з҃ р҃ ѕ҃ . а ѿ поплоти рожe
ства Гд҃а Бг҃а и Сп҃са на
шего Іс Хрта , лѣта
а҃ ф҃ ч҃ и . мц҃а Іюна , а҃ і ,
сія книжица выдана .

Наголовок острозької книжки з 1598 р., куди увійшло одиноке посланіє Івана Вишенського, друковане за його життя.

престіл силою маєтку, золота та срібла й людською помоччю й хитрощами, щоб заволодіти маєтками, а не церквою. Дірою влізли, а не дверми.“ Ще в світськім стані не сповняли вони Христових заповідей і не любили людей і не зреклися світу та його дібр і користей. І на єпископства пішли не на те, щоб служити церкві, бо „сьогодні вояк, власник, багач, ласун, а завтра з тими самими маєтками, нічого не зубожівши, задля инших маєтків, щоб стати більшим паном і багатшим і щоб більше слуг мати й щоб заставляти трапези багатші та смачніші по своїй волі... задля цього старається о єпископство. Тоді бо й коштом церковного маєтку й дівчата заміж віддає і свояків своїх збагачує і сам себе в світі цім, як багач той, годує, насолоджує і насичує.“ Як тут малює психологію уніятських єпископів згідно з тим малюнком, котрий бачимо в посланії до єпископів, так і далі подає відомий з инших його писань арґумент, що Христова церква повинна на землі терпіти переслідування й пониження. Його ж і той арґумент, що всі віри поза православною — мана, бо не мають дару св. Духа.

9. Посланіє до єпископів.

Вишенський ще раз ширше займається єпископами, що перейшли в унію. Ширше зайнявся Вишенський уніятськими єпископами в посланії „вельможним їх милости панам арцибіскупові Михайлові, біскупам: Потієві, Кирилові, Леонтієві, Діонисієві та Григоркові“. Своє авторство зазначив тут як „Іван чернець з Вишні, від святої Атонської гори“. Є це найбільший твір Вишенського (коло два аркуші петіту великости цієї книжки) й один з найцікавіших з причини багатства історичних фактів і подробиць з тодішнього українського життя взагалі й багатьох натяків з життя автора зокрема. Згадує, що одержав книжку: Оборона згоди з латинським костелом і вірою, Риму служачею. Під цією перекрученою назвою треба правдоподібно бачити віленську брошуру Потія з 1595 р. п. н. „Унія альбо виклад преднейших артикулов, ку зєдноченю греков з костелом римским належащих“. Відома була йому й Скаржина Оборона берестейського собору.

В обороні людської гідности народніх мас. Сидячи в келії мовчанки, себто в скиті або печері, автор дивується, звідки епископи могли доступити такої божої ласки, щоб декретувати щось в справах віри. Він переводить іспит, чи згадані епископи перейшли пять елементарних ступнів і дальших три: удосконалення, просвічення й очищення, як цього вимагає від епископів Діонисій Ареопагіт. Ні в світськім ні в духовнім стані уніятських епископів не находить автор цього „євангельського сліду", бо ж чи не вони „бажання грошового здирства й достатку світового, джерело пристрастей в собі розпустили" й ніколи насититися не можуть. І тут автор з усього свого серця підносить енергічний і різкий голос в обороні народніх мас і малює ціле пекло їх нужди, бідности, горя, сліз і поту:

Покажіть мені ви, що вяжете згоду, де котрий з вас в світськім житті сам собою виповнив тих шість заповідей, узаконнених Христом, себто: голодних накормив, спрагнених напоїв, подорожнім дав захист, голих приодяг, слабим послужив, у тюрмах відвідав?... Чи не ваші милости голодних оголоднюєте та спрагу викликуєте в бідних підданих, які носять той самий образ божий, що ви, надання побожних християн на сироти церковні й їх прохарчунок лупите та з гумна стоги й обороги волочите; самі та з своїми слугами проїдаєте їх труд і піт крівавий, лежачи й сидячи, сміючися та граючи, пожираєте, горівки перепускані курите, пиво трояке знамените варите й у безодню ненаситного черева вливаєте; самі та з гістьми своїми пересичуєтеся; а сироти церковні голодні та спрагнені, а піддані бідні з причини своєї неволі річного обходу задоволити не можуть, з дітьми тиснуться, свою пайку зменшають, боячися, чи їм хліба до будучого врожаю дотягне!... Чи не ваші це милости самі обголюєте з обори коні, воли, вівці, у бідних підданих волочите датки грошеві, датки поту й труду від них витягаєте, від них живцем лупите, обголюєте, мучите, томите, до каюків і шкут без огляду на час, зимою і влітку, в непогідне веремя гоните; а самі, як боввани, на однім місці просиджуєте, або й коли трапиться цього трупа обовваненого на инше місце перенести, на колисках, мов дома сидячи, безтурботно переносите; а бідні піддані день і ніч на вас працюють і мучаться; а ви, виссавши їх кров, сили й працю й подвиг і зробивши їх голими в коморі й оборі, ваших вирванців, що стоять перед вами, фалюндищами, уторфінами й каразіями (дорогими сукнами) зодягаєте, щоб напасти очі гарним виглядом цих слуг; а ці бідолахи піддані й простої сермяжки доброї, чим могли б прикрити свою наготу, не мають. Ви з їх поту напихаєте повні мішки грошей золотими, талярами, півталярами, ортами, четвертаками й потрійниками, суми збиваєте; в шкатулах шукаєте місця, де б котрій особі з зга-

даних було гідно лежати, а ті бідолахи шелюга, за що соли купити, не мають.

Життя епископів. А служба цих епископів недужим? Хай пощупається в лису голову луцький епископ Кирило Терлецький, скільки він „за свого священства живих мертвими до Бога післав, одних сіканою, других водотопленою, третіх огнепальною смертю від цього життя вигнав?“ Хай згадає грошовитого маляра Пилипа. „Де ті румяні золоті, по його недобровільнім відході, зосталися і в чиїм сьогодні арешті сидять?“ Замісць відвідувати тюремників у тюрмах — самі подбали про те, що в тюрму запроторено протосингела Никифора.

В дальшім оповіданні про те, як епископи відрікаються від світу, беруть хрест на себе та зненавиджують свою душу в житті, Вишенський малює гострі контрасти між життям панів духовних і їх підданих. Сила сарказму в малюнку цих контрастів походить вже з того, що Вишенський виступає проти владиків, покликаних до діяльности в дусі милосердя і самовідречення, і промовляє за їх підданими, що сидять в маєтностях, понадаваних на церкву також в імя милосердя й инших чеснот науки Христа. Він пише:

Чи не ваші це милости більшу помпу й таїнство свавільного життя віку цього в собі сьогодні уявляєте, більші достатки буцім то в духовнім ніж у світськім чині угнали, слави й багатства дотиснулися, чого ви в світськім стані не мали: тучитеся, кормите, годуєте, насилуєте черево роскішними наїдками, гласкаєте горлянку найсмачнішими смаками, насолоджуєте, смакуєте, мажете, собі догоджаєте, волю пристрасти в усім виповняєте? Покажіть мені ви, що вяжете згоду, де котрий з вас покинув дім, села, маєтки, достаток, рідню і світське життя Бога ради? Чи не ваші це милости задля цього й біскупства докопалися, щоб ще більший скарб маєтків, достаток грошевих скарбів і прибутків у церкві божій знайти, слуг собі вдвоє й втроє проти того, що передтим мали, примножити; славою віку цього коронуєтеся, в достатках безжурних і роскішних, як у маслі, плаваєте, доньки багатим віном біскупським випосажуєте, зятів панами пишно-найгордішими ви починили та своїх свояків церковним, сирітським і вбогим добром тих, котрі держаться сліду Христового, збагатили, титули їм найславніші у світа цього починили, з войських на підкоморіїв, з підкоморіїв на суддів, із суддів на каштелянів, з каштелянів на старост, з старост на воєводів підносите?

Але автор не вдоволяється загальним оскарженням епископів. Він відвалює „надмогильний камінь“, щоб можна

було побачити їх життя в світськім і ніби-то духовнім стані. Починає від найславніших в світі:

Перво — його милость кашталян Патій (модернізую тільки правопис), єсли й кашталянства титул догонив, але тілко по четире слуговини і в одежі, якая барва вміститися могла, за собою волочив; а нині, коли біскупом зостав, перебіжить лічба і десятковая і барва скупо дорожчая і славнішая. Також і його милость арцибіскуп, коли простим Рогозиною був, не знаю, єсли і два слуговини переховати на службу свою міг; а нині лічбою переважить і десяток, барвою рівно з першим. Також й Кирило, коли почом простим був, тілко дяка за собою волочив, которому кермашами пирожними заплату чинив; а нині, коли біскупом зостав, догонить слугами й барвою первих. Також холмський, коли в Луцьку жив, сексоном і майдебурським правом своє черево кормив, а нині, коли біскупом зостав, мусить бути й слуговин собі набув. Також й Григорко, коли дворянином Рогозиним був, і хлопчини не імів, а нині мусить бути и тоттепер, коли біскупом зостав, у череві ширший, в горлі сластолюбніший, в помислі височайший, в достатку богатший і в слуговинах довольніший. А пинського в первім житію не знавем, але по нинішнім показуєтьси, што й тот, як і другиї, також єдиною, бо вижу, як не в слід Христа, но в слід світа сего пелґрімацію всі виш реченниї трудять.

Зясувавши нездатність і негідність епископів рішати щось у справах віри, автор сміливим риторичним зворотом показує їм, що таке „шафування в справах віри“ це властиво заперечення віри, ступінь розпуки, забуття будучого віку, смерти й божого суду. Він накликує до віри, бо „буде суд і страшний суд і такий страшний, що й сьогодні, коли б вам очі сердечні відкрилися, настрашившися, побачивши суддю страшного, ви втікали б голі, як мати вас породила, від цих біскупств і від титулу цього й мішки ті, котрих ви в Римі наздобували, за шматину або віхоть ви б дали!“

Народно-соборний характер православної церкви. Розбираючи головні тези книжки, по прочитанні якої написав своє посланіє, Вишенський протиставить самовладности пап і епископів у римськім костелі народно-соборний і всестановий характер української православної церкви й автономію вірних як одну з основних вимог церковної організації. Характеристичний зазив автора до епископів-уніятів, щоб вони „прочитали пильно в цій книзі сумління свого“, „чи не сьогодні вони каштеляни, дворяне, вояки, кровопролійці, прокуратори, курціяни, коршмарі, купці, ведмідники, а завтра попи, а позавтра біскупи, а на другий

день рано епископами поробилися?“ До церкви вдерлися вони дірами в плотах, силою, підкупами й иншими хитрощами. А коли вони цього не бачуть, він мусить відчинити книги їх совісти на доказ, що вони силоміць вдерлися на епископства. Хай тільки пильно дивляться й прочитають книги свого сумління. Далі доказує, що вони не мають ніякого права уважати себе пастирями, й боронить права вірних (овець) критично ставитися до вчинків і поступування таких своїх „пастирів“.

В обороні братств і повної рівности всіх людей. Переходячи до другої тези, що не потрібний і шкідливий був приїзд патріярха Єремії на Україну, котрий хлопів, простих шевців, сідельників і кожемяків зробив наставниками над епископами й віддав їм увесь церковний порядок, Вишенський з обуренням, яке виплило з його гарячої любови до тих простих, за те сильних вірою братів, вдарив на гордість епископів:

Як же ся ви духовними (модернізую тільки правопис), а не тілко духовними, але й вірними звати можете, коли ви брата своїого, в єдиній купели хрещенія вірою і од єдиної матери благодати рівно з собою породившогося, підлішим од себе чините, уничижаєте й ні за що бути вміняєте, хлопаєте, кожемякаєте, сідельникаєте, шевцями на поруганіє прозиваєте? Добре, нехай буде хлоп, кожемяка, сідельник і швець, але спомяніте, яко брат вам рівний у всім єсть... Питаю теди тебе, ругателя імени: чим ти ліпший од хлопа, албо ти не хлоп такий же, скажи ми; албо ти не таяж матерія, глина і персть, ознайми ми; албо ти не тоєж тіло і кров, албо ти не таяж жовч, харкотини, слина і тлініє, іли ачей ти од камене утесан і не маєш кишок і слюзу хлопського в собі, ознайми ми; іли ачей ти костяний так без тіла родився єси, дай ми знати о тім; зась питаю тебе і не оставлю, питаючи, чим ти ліпший над хлопа, повіж ми і свідоцтво дай, не гордую хулу її дменіє, але божественного гласа писаніем покажи? А єгда показати не можеши, яко ти камінний, костяний іли навіть і золотий, тілко такий же гній і тіло і кров, яко й всяк чоловік, чим же ся ти ліпшим показати можеши над хлопа?

А коли не може показатися кращим від хлопа, чи може назватися навіть простим християнином? Таж сам Христос „бідних, а не багатих, безчесних, а не славних, простих, а не хитрих батьків собі вибирає, теслю, а не короля або воєводу батьком називає, у вертепі, а не в замку або палатах родиться, в яслах худоблячих, а не на постелях або ліжках дорогоцінних, на соломищі та гною, а не на подушках скупих кладеться, пеленками простими,

а не тонкими й дорогими повивається". Коли так Христос поступив, то ксьондзи-біскупи, хлопаючи й кожемякаючи, доказують тільки, що вони не християне, що не можуть називатися пастирями й духовниками.

Автор притакує поступуванню патріярха Єремії, що, приїхавши на Україну й побачивши там страшну деморалізацію серед духовенства, скликав православних усякого стану, полу й віку та сказав до них: „спасайтеся, мої браття, самі, а пастирями спастися не можете". Та й Христос звернувся з своєю наукою не до архиєреїв і книжників, але до простих рибалок. З справжньою поетичною силою збиває автор шляхетську гордість владик:

Але ви, біскупи, після того, як я упімнув вас, знаю, надуєтеся і почнете говорити: ті хлопи прості в своїх кучках і дімках сидять, а ми чейже на столах епископських лежимо; ті хлопи з одної мисочки поливку або борщик хлепчуть, а ми чейже по кількадесять полумисків, різними смаками уфарбованих, пожираємо; ті хлопи біцьким або муравським гермачком (грубим сукном) покриваються, а ми чейже в атласі, адамашку й соболевих шубах ходимо; ті хлопи самі собі й панове й слуги, а ми чейже барвяноходців (лакеїв у лібериї) по кількадесять маємо; перед тими хлопами ніхто славний шапки не здійме, а перед нами й воєводи здіймають і низько кланяються. На це кокошення, панове біскупи, відповім вам так: чи ті архиєреї, котрі Христа вбили, не сиділи на епископських місцях так само, як і ви, але хлопи Христові ліпші від них були й сьогодні є; чи вони не так само наладовували черево, як і ви, але хлопи Христові, голодні правди, ліпші від них були й сьогодні є; чи вони свої трупи не так само мягко й коштовно вбирали, як і ви, але простаки Христові в одній одежині ліпші від них були й сьогодні є; чи вони трабантами не так само оточувалися, як і ви, але хлопи Христові, що самі собі служать, ліпші від них були й сьогодні є; чи їх Пилати й Іроди не так само шанували й перед ними навколішки ставали, як і перед вами, але хлопи Христові, гонені й опльовані, збесчещені, поганьблені, обсміяні, биті й повбивані — ліпші й чесніші й славніші від них були й сьогодні є. Так то й ви, панове біскупи, сидите на місцях епископських, але на гідности й чесноті не сидите; над селами пануєте, але над вашими душами діявол панує; пастирями називаєтеся, але ви є вовки; священими називаєтеся, але ви прокляті; епископами іменуєтеся, але ви мучителі; міркуєте, що ви духовні, але ви поганці й погане.

Як епископи здобули свої духовні столиці. З громовою силою сипле далі автор удар за ударом на голови владик, коли застановляється над кождим словом цитати з св. Павла: „Бережіть себе та всього стада, де св. Дух

поставив вас епископами пасти церкву Господа й Бога". Робить це з незрівняним екзегетичним талантом. Велить епископам придивитися пильно, відкривши дзеркало свого сумління, чи не страшні вони вовки, „що вовну овечу луплять, деруть і молоко крівавого їх поту пють, і все шукають, як би з них насититися." В справах віри вони неуки, горді на порожні титули, люде, що не мають нічого спільного з чистотою, а як вони дісталися на епископства?

Ото так, що славнішим секретарям і референтам, похлібникам і таємним брехунам його королівської милости, щоб причинилися і посвідчили, що гідна людина для біскупських доходів і пожитків і свавільного й перелюбного життя на тих маєтках і селах, котрі належать до біскупства, й за ці заходи тій особі, завивши в папірець сто, або як трапиться, червоних золотих в руку тиць, а иншому тих самих шафранців очелюбних, завивши також, в руку тиць. А відправивши румянолюбців, потому ступімо до менше славних осіб. А їм мішочки понаповнявши, тим великими білими талярами, а тим півталярками, тим ортами й четвертаками, цьому в руку тиць, тому тиць і цьому тиць, а дерунів писарчуків (писаредрачі) уже не забракне, і потрійники з грішми беруть і деруть. Ті посередники, панове біскупи, за вами свідчили, що ви гідні на свавільне життя сіл епископських; і свідчив поклін, кілька тисяч червоних в кишеню королівську; а до того свідчило вам ваше зле сумління, що ви обіцяли віри відректися й антихристові поклонитися.

Ослаблення напруженого й нервового тону посланія. Третю уніятську тезу, що краще бути під незалежним і свобідним папою ніж під турецькими невольниками — патріярхами, Вишенський просто перекручує тим робом, що признає, що епископи воліли перебігти „від убогих до багатого, від простих до хитрого, від неславного до славного, від невільників до найсвавільнішого, від покірних до гордого, від бідного до того, котрий чинить біду, від мучеників до мучителя, від тих, котрі нічого не мають, до того, котрий над світом панує, від струмочків євангельських до ріки пекельної, від понижених у світі до того, котрий панує над цим віком, від голодних правди до владою світу цього пересиченого, від членів Христових патріярхів до антихристової голови папи." Після того напружений і нервовий тон посланія ослаблюється, бо автор включає запозичене оповідання про чудесну божу поміч атонському манастиреві при нападі латинників за панування Михайла Палеолога на доказ автентичности чуда в Берестю, а саме

байочки, що коли по проголошенні берестейської унії епископи-уніяти правили службу спільно з латинськими, вино в чаші владик-уніятів перемінилося у воду й треба було иншого вина в другу чашу наливати. З огляду на те, що Вишенський писав свої твори доволі живою мовою й ціле посланіє до епископів одно з найживіших, тимчасом мова оповідання про поміч чиста церковно-славянська, а стиль тяжкий, це доказ, що воно запозичене з церковно-славянського джерела, як і Новина або вістка про найдення тіла Варлаама, яку дехто приписує Вишенському.

Не залякають латинники автора та православних. Наприкінці автор збиває можливий закид, що пише „уціпливе". Він навчився правди від Христа без похлібства називати брехню брехнею, вовка вовком, злодія злодієм, розбійника розбійником, чорта чортом. Можуть його противники піднести й инший закид: „Вільно тобі там заочно та в далекім куті хочби й правдою, так безпечно про нас ширмувати; але коли б ти тут був, і тобі б ми той язик, як і Никифорові, замкнули й прописнути не дали". На це автор так відповідає: „Не з тої причини, що я далеко від вас, я правду сміливо говорю і правдою вас беру, але за правду й умерти готов, як Бог позволить, щоб ви знали; й помоліться Богу, щоб вас сподобив чути це так, немовби я це говорив у ваших очах; я бо бажаю, та ще волі божої на це нема, а про себе наскакувати безсоромно по собачому, як ви на попівство без волі божої, не хочу." Братня любов православних християн витягає його з природних меж і він хоче бути з ними разом, коли б вони мали потерпіти за православє, хоч не тілом, так вірою, любовю і духом, але ще не прийшла пора для нього тілом бути вкупі з ними. Та дивна річ, що його противники грозять тюрмою, биттям і вбійством. Це не настрашить його. Замкнули в тюрмі в Мальбурґу Никифора, щоб не побачив Кракова, Львова, Варшави й инших міст, але не можуть заборонити йому оглядати небесні палати. Даремні перехвалки латинників, що вони мають силу та власть „православних мучити, катувати, біду творити та знеславляти", бо насиллям не зможуть побідити терпіння православних, вистрашити від них їх віру та втягти їх у поганство. Цього „від православних і для життя вічного назначених, східньої

церкви послушних синів, не надійтеся, папи римські, кардинали, арцибіскупи, біскупи та всяке фальшиве священство латинського почту. Не надійтеся, власть світська, королі та всякі наставники, й ти кождий послушнику папи римського, бо з вами ні в чім погоджуватися православні не хочуть і папі поклонитися не зволять. Не надійтеся сьогодні, не надійтеся завтра, не надійтеся позавтра, в будущині й на віки віків".

Думка Франка про посланіє до епископів. Хоч посланію шкодить деяка розволіклість і многословність, все таки воно творить вершок творчости Вишенського. Цим і пояснюється те захоплення, з котрим висловився про це посланіє Франко. Ось його слова: „Такий є кінець того громово сильного посланія, того могучого маніфесту талановитої незалежної особистости, гордої своєю правотою і своїм почуттям душевної солідарности з масами рідного народу. Ніколи ще до того часу сильні мира цього, світські чи духовні, не чули від простого українця таких гордих, рішучих і потрясаючо сильних слів. Віє з них, хоч ще несвідомо для самого автора, той свіжий, новочасний дух еманципації особистости людської з пут всемогучої традиції, котрий сто літ передтим перший раз прогримів у Німеччині в Гуттеновім бойовім оклику „Ich hab's gewagt" (Я на це відважився)! І тут треба було чималої відваги моральної, щоб кинути могучим єрархам і цілій пануючій системі польській прямо в очі таким огненним посланієм. Нехай і так, що з погляду теологічної арґументації воно не представляє нічого нового, що з погляду практичної політики воно подекуди просто наївне, — не в тім його сила, не в тім його трівка літературна й історична вартість, а в тім високім підйомі моральної сили, котрою тремтить кожде слово, в тій гарячій, сердечній крови автора й всього українського народу, котрою накипів кождий рядок цього твору."

10. Посланіє до Острозького та всіх православних.

Обставини написання посланія. З того самого часу, що посланіє до епископів, коло 1598 р., походить і Писання до князя Василя і до всіх православних християн. По широкім титулі з поданням змісту посланія йде адреса

посланія князеві Острозькому та всім православним християнам України з зазначенням імени автора: „Іван чернець з Вишні, від святої Атонської гори“. Посланіє написане з приводу прочитання Апокрізіса й воно дуже цікаве по оригінальности свого пляну. Автор висловлює свою радість, що сіти противників не могли обмотати православних, і дякує Богові за їх твердість і постійність. У прочитаній книжці найшов протихристіянську гордість противників православя, яку характеризує досадними словами. Ця гордість убила папство й римську церкву й автор закликує вірних оплакати „нагле здохлий труп римської церкви, папської гордости й пихи“, прирівняної до чванькуватости біблійного Рапсака.

Плач над трупом „папського Рапсака“. Цей плач Вишенського наслідує народні голосіння і є справжньою перлою між писаннями Вишенського зокрема й одним з найкращих утворів давньої української літератури взагалі. Ось як велить автор оплакувати труп „папського Рапсака“:

Уже бо його в покорі ніколи не побачите, уже в святобливість і православє ніколи вернутися не може, уже світла добровірря ніколи не побачить, уже радости Отця і Сина й св. Духа ніколи не сподобиться; уже небесної спадщини, правовірним приготованої, навіки відлучився. Плачте, боголюбці, і стогніте, глядячи на цього трупа, і головами кивайте, щиру любов у серці показуючи, й охкайте по нім, споминаючи, який гарний був, коли здоров був, а тепер як змінився, коли отрупів, бездушний став. І мовте в собі, поглядаючи на нього: чи не краще було вірою живим бути ніж невірою здохнути? Чи не краще було покорою живим бути ніж гордостю здохнути? Чи не краще було в єдности з нами бути й вічно жити ніж, відлучившися від нас, нагле здогнути та згинути? Чи не краще було світло вічного розуму, православній церкві дароване, бачити ніж сьогодні в темноті поганських наук замкнутися та вмерти? Чи не краще було в простоті серця, хвалячи Бога з нами посполу, здоровим бути ніж сьогодні, відлучившися від нас, комедійським і машкарським набоженством заслабнути й умерти? І знов, обійшовши голос цього трупа, ці слова мовте: Ох, ох, клятий голосе! Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не відлучався від церкви, бо левдіявол тих, котрі вийшли, хапає? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не відлучався від дружини, щоб замісць до Єрусалиму горішнього в долішній ад не заблудив? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти над усіх не підносився, щоб, упавши, не розбитись? Чи не говорили тобі святі отці, щоб ти не наїдався дуже поганськими науками, щоб не отруївся звабливим розумом і не став відлучений від св. Трійці та не здох навіки? Що ясно бачимо сьогодні, терпиш,

мертвий, голий, гидкий, вбитий і покинений лежиш. Ото ж тобі світ вдіяв! Ото ж тобі гордість вдіяла, ото ж тобі слава світу цього вдіяла! Ото ж тобі влада головна та начальна вдіяла! Ото ж собі ти знайшов, чого ти шукав! Ото ж тобі, чого ти хотів, це й сповнилося!

Скаржина гордість. По цім плачі Вишенський займається одною тезою дієписа берестейського собору, у відповідь на книжку котрого є Апокрізіс, а саме, що „брами пекельні віру грецьку перемогли, а віри папи римського не перемогли й перемогти не можуть". Вишенський бачить у цім Скаржину гордість і громить єзуїтську зарозумілість. Далі показує з свого боку, що річ мається навпаки, що слава, влада, почести й всевладність римської церкви це признаки упадку римської церкви. Кінчиться це поетичне посланіє упімненням православних, щоб стояли твердо при православній вірі. Автор згадує про те, що римського трупа невірря проклятий діявол, який панує над світом, замкнув і запечатав на вічну погибель, бо він зласився на показані йому багатства цього світу; це не позволяє дуже віддаляти від себе часу написання цього посланія й Виявлення діявола.

11. Порада Вишенського.

Доповнення посланія до епископів. В трьох відомих досі рукописах з писаннями Вишенського йде по посланії до Острозького Порада, як очистити Христову церкву. В двох рукописах ця стаття злучена з попереднім посланієм, але на її окремішність і самостійність указує ії зміст і те, що в підгорецькім рукописі вона приходить як окрема стаття. Головне ядро Поради, яка є немов доповненням посланія до епископів — тим самим вказує на самі остатні роки XVI в. як на час свого написання — і розводить ширше деякі думки, що про них є тільки натяки в посланії до епископів, є апологія чернецтва, переведена в формі розмови автора з якимсь латинником. Карою за єреси пояснює автор той іспит (іскус), в котрий попали православні, а під котрим треба правдоподібно розуміти унію та перехід епископів до неї. У такім тяжкім положенні православної церкви на Україні автор спішить з своїми радами, серед яких важні справи переплітані з дрібницями. Але завдяки остатнім ми одержуємо

цікаві вістки про боротьбу духовенства з двоєвірям або про латинські нововведення до православної церкви. Напр. Вишенський радить: „Латинський сморід пісень з церкви проженіте, а простою нашою піснею українською Богу дякуйтѐ“, розуміючи під нею византійські гимни в Минеях, Октоїхах і Ірмологіонах.

Вишенський і мова церковних книг. Вишенський був противником, щоб Євангеліє й Апостол читати в перекладі на українську живу мову. Він писав: „Євангелія й Апостола в церкві в часі служби простою мовою не вивертайте, а по службі, щоб люде краще зрозуміли, попросту толкуйте й викладайте. Книги церковні всі й устави слав'янською мовою друкуйте: кажу бо вам таємницю велику, що діявол таку завість має на славянську мову, що ледви живий від гніву; радо знищив би її зовсім, і почав усю боротьбу свою на те, щоб її зогидити та привести в огиду й ненависть; а що дехто з наших нашу славянську мову гудить і не любить, знай напевне, що роблять це з дійства й ригання того майстра, духа його піднявши. А це тому бореться так діявол з славянською мовою, що вона найплодоносніша з усіх мов і Богу найлюбіша: бо без поганських хитростей і підручників, себто граматик, риторик, діялектик і инших їх хитростей гонористих, що мають в собі діявола, через просте, пильне читання, без усякої хитрости, до Бога приводить, простоту й покору будує і Духа святого підіймає.“

Світська мудрість ні перешкоді спасінню душі. Перестерігаючи православних перед латинською світовою мудростю, питав автор: „Чи не краще тобі вивчити Часословець, Псалтирю, Октоїх, Апостол і Євангеліє з иншими книгами, які має церква, і бути простим богоугодником і життя вічне одержати ніж збагнути Аристотеля і Платона й філософом мудрим в житті цім називатися і в геєнну відійти? Роздумай! Мені здається — краще ні аза не знати, тільки щоб Христа дотиснутися, що блаженну простоту любить і в ній поселяється й там находить захист. Тож знайте, що славянська мова чесніша перед Богом і від грецької і від латинської — це ж не байки.“ Тут і зазначує, що сьогодні не має місця про це розправлятися, бо хоче продовжати справу про очищення православної церкви.

Причини ворожнечі Вишенського до світського знання. Як ідеалом життя було у Вишенського чернецтво, так джерелом усякої науки він уважав святі книги. До шкільної науки ставився він байдуже або й вороже тому, що був глибоко відданий православю і не довіряв латинству, яке розпоряджало всіма засобами шкільного знання, котре несло з собою, що правда, нову культурність на українські землі, але в ній Вишенський легко помітив грубий матеріялізм і недостачу глибшого ідейного змісту. Відогравало тут ролю й те, що для нього не було нічого гіршого й ганебнішого над українських зрадників, що їх сам Бог повинен викорінити. Мало розвинутий, що торкається політичних ідеалів, Вишенський не хотів поривати звязок з віковою церковною традицією, яка освятила церковнославянську мову, він не хотів поривати також звязок з иншими православними народами, тим більше в тодішнім часі, коли саме треба було згуртувати всі сили до оборони православя. Зрештою переклад Євангелія міг на його думку грозити навіть небезпекою чистоті православя з огляду на грізний католицизм.

Вишенський на шляху реформації національної церкви. Уступ, який далі йде в Пораді, доказує, що вона це свого роду продовження посланія до епископів. Українська православна церква опинилася без епископів і на це дає Вишенський таку раду:

> На священичий ступінь по приписам святих отців нехай вступають, а не по своїй волі задля пристрасти тілесної, щоб захопити маєтки й попасти між панство; і кождого такого, котрий сам наскакує, не приймайте, а коли король вам надасть, без вашого вибору, проженіте та проклените. Не в папу бо ви хрестилися і не в королеву владу, щоб вам давав вовків і злодіїв, розбійників і антихристових таємників. Краще бо вам без владик і без попів, діяволом поставлених, до церкви ходити та православє зберігати ніж з владиками й попами, не від Бога званими, в церкві бути й з неї насміхатися та православє топтати. Не попи бо нас спасуть або владики або митрополити, тільки таїнство нашої віри православної з береженням заповідей божих — це нас спасти має.

Так опинився Вишенський на шляху реформації національної церкви, але не пішов тим шляхом, бо недоставало йому для цього потрібної освіти. Тому замісць реформ виходять у нього навіть дитинячо-наївні ради. Напр. він

радить, щоб православні перед вибором пастиря узаконили собі піст, чуйність і молитву, а коли Бог обявить їм пастиря, щоб предложили королеві до потвердження.

А коли король не схоче вам його надати й не послухає вас, побачите скоро, що він до кінця оглухне й онiміє, бо він поставлений справедливо суд судити, а не спокусі своєї віри фолґувати. Тільки ви до Бога щиро звернітеся, все те Бог вам чудом уладить. Цих проклятих владик ніяк не приймайте й молітеся, щоб їх відогнано. А коли світська влада не схоче, узаконіте собі день молитовний по всіх містах і помолітеся Богу — тоді побачите іграшку короля віри папи римського, хто володіє над православними: дурною Україною і греками, що є в неволі.

Апологія чернечого життя. Між такі й подібні ради та кінцевий уступ з виступом проти двоєвірря й закінчення вставлена апологія чернечого життя, окрема для себе цілість, яку Франко з артистичного й етичного погляду уважає найкращим і найориґінальнішим твором Вишенського. І не дивно, бо виплила вона з потреби його серця. Тут боронить він аскета від закидів, насміхів і пашквілів людей західньої культури. Головно в єзуїтів була погана звичка підмічувати смішність в уборі, звичаях, поведінці і навіть релігійних речах у православних, яких приневолювали цим робом переходити на католицизм. У відповідь на іронію й насміх латинника над клобуком, довгим волоссям, зарослим обличчям, мішкуватим одягом, поясом, чоботами черця і невмінням його як простого хлопа розмовитися з людьми автор подає серіозні аскетичні мотиви, дивиться на ці насміхи як на прояви упадку справжньої релігійности та прояви розпустного життя.

Малюнки з сучасного панського побуту. Але між аскетичними мотивами бачимо щедро розсипані саркастичні уваги про тодішній панський побут. Напр. Вишенський вкладає в уста черця такі слова з приводу запиту про каптур або страшило на голові: „Вже не побачиш мене, діяволе, як перекривлятиму маґерку то на той, то на цей бік, шию витягнувши, як індійський когут, щоб ти показав пиху свою в моїй голові (де образ божий сидить і панує) й щоб ти для своєї догоди моєю головою, куди хотів, повертав і напинав.“ Чернець уже не думає про щораз нову шапку й вибір її, „котра краща й на голові краще стоїть, щоб подобатися глядачам, косичку або пірце за-

пявши.“ А ходить аскет в довгім волоссі тому, що „обичай єсть мірським (людям) на облуплену голову носячого підголенця, вистругагого, милом вишарованого й вимаґлеваного пильне смотріти і мислію похотною (єсли і не самим тілом) блудити.“ В мішкувату одіж убрався чернець для каяття. „А ти што розумієш о собі, — питає автор, — вибритвивши потилицю, маґерку верх рога головного повісивши, косичку іли пірце верх маґерки устромивши і делію на собі перепявши, плече одно вишше од другого накокорічивши, яко полетіти хотячи“. Автор признає, що чернець не вміє говорити „з двораками, сміхотворци, курцияни, шкурти і блазни“. Бо й про що розмовлятиме з ними?

Іли не відаєш, яко в тім житії, которого ти живеши, еще ні в сні тобі о тім приснитися може; іли не відаєш, іж в тих многих мисах, півмисках, приставках чорних і шарих, червоних і білих юхах і многих скляницях і келишкох і винах, мушкателах, малмазіях, аликантох, ревулах, медох і пивах розмаїтих тот змисл єще місця не має? іли не відаєш, яко в статутах, конституціях, правах, практиках, сварах, перехитренях ум пливающий того помисла о животі вічнім підняти і вмістити не може; іли не відаєш, яко в сміхах, руганях, прожномовствах, многомовствах, кунштах, блазенствах, шидерствах розум блудячий того помисла о животі вічнім видіти ніколи ся не сподобить? Іли не відаєш, яко зо пси братство принявший, з хорти, оґари, вижли і другими кундиси і о них пильність і старанє чинячий, аби їм боки повні, хребти рівні і гладкі були, того помисла о животі вічнім видіти не може? Іли не відаєш, яко на тих гордих бадавіях, валахах, дриґантах, ступаках, єдноходниках, колисках, лектиках, брожках, каритах, котчих труп свій пременяючи, о животі вічнім мислити — вмістити не може? Іли не відаєш, яко в замкох, містах, селах, полях, грунтах, границях, розширенях мисль блудячая о царствії божім мислити не може? Іли не відаєш, яко много предстоящим гологлавим, триперним і многоперним маґероносцем, шликом, ковпаком, кучмам, високоногим і низькоситим слугам, дворяном, воіном, жовніром, цвітнопестрим і гайдуком смертоносцем радуючийся о царствії божім не тілько мислити, но ні помечтати не може?

А коли противник автора, перестрашений, запитав, хто ж може бути спасений, Вишенський подає пять ступнів шляху хрестоносців і нарікає, що між ляхами українські князі поєретичіли. Коли ж противник замічає, що чейже папі й латинникам щаститься, автор стверджує, що папа вмирає так само, як і той, хто щастя не має. „А грішник єсть, которий мірського щастя ся наїв, од которого роспукнутися і нагле здохнути мусить“. Між прикладами прав-

дивости цього помічення є також питання: „І чим прославився Констянтин Острозький, що від простоти християнської утік і хитрість світову папської віри як чачку принадну вхопив?“ Ці слова не відносяться до старого князя Констянтина Острозького, якого автор називав хрестним іменем Василя, але до його сина Констянтина, що оженився з католичкою Олександрою Тишкевичівною і вмер в молодім віці в 1588 або в 1589 р. та не лишив потомства.

З ніким не має чернець спільної мови. Автор питає:

Чім же ся ти, любимий брате, ругаєш з інока, іж з тобою не уміє бесідувати? Албо мнімаєш, іж ся ти чого пожиточного в замтузі научив? албо мнімаєш, іж ти што цнотливого у курви слишав? албо мнімаєш, іж ти што богобойного од шинкарки навик? албо мнімаєш, іж ти што розсудного од дудки і скрипки і фрюярника розібрав? албо мнімаєш, іж ти од трубача, сурмача, піщалника, шамайника, органісти, регалісти, інструментисти і бубеністи, што о дусі і духовних річах коли слишав? албо мнімаєш, іж ти од всіх пастирів, мисливців іли возовозів, візниць іли скачомудрець, кухарів іли пирохитрців-пекарів што о богословії навик?

Гуманність Вишенського. Людиною з чоловіколюбним серцем і гуманними думками показується Вишенський, коли говорить про хиби черців. Дуже гостро виступає проти того, коли чернець збирає гроші, але не велить дивуватися, коли притрапиться черцеві, що над ним віднесе побіду черево або горло. Нераз чернець і переночує в коршмі, бо й часто з посіяної пшениці є більше куколю ніж пшениці. Подвиг і боротьба — це життя, а цього не знають світські люде:

бо еще еси на війну не вибрався, еще еси доматур, еще еси кровоїд, мясоїд, волоїд, скотоїд, звіроїд, свиноїд, куроїд, гускоїд, птахоїд, ситоїд, сластноїд, маслоїд, пирогоїд, еще еси periноспал, мякко-спал, подушкоспал; еще еси тілу угодник, еще еси тілолюбитель, еще еси кровопрагнитель, еще еси перцолюбець, шафранолюбець, імберолюбець, гвоздиколюбець, кмінолюбець, цукролюбець і других бріденъ горко- і сладко-любець; еще еси конфактолюбець, еще еси чревобісник, еще еси гортановстек, еще еси гортаногратель, еще еси гортаномудрець, еще еси дітина, еще еси младенець, еще еси млекопій.

До речі варто зазначити, що, вичисляючи нації, Вишенський уважає український нарід окремим від московського, бо пише „Москва й наша Русь“. Не треба дивува-

тися, — каже він, — побачивши пяного черця, бо це ж боротьба та змагання духа й тіла. А в цій боротьбі так буває, як з двома борцями, які боря́ться, то один видобудеться наверх і другого візьме під себе, — то той зо споду вимкнеться і переверне того, котрий був на горі. Ще раз перестерігає не судити пяного черця, бо ж він, прийшовши з коршми до келії, оплакав свій поступок, віджалував і вибачення дістав від Бога. Зрештою

тому неборакови в місяць раз трафиться напитися, і то без браку: што знайде, горкоє ли іли квасноє, пиво албо мед, — тоє глоще, тілко би тую поганку утробу наситити міг, а по насиченю зась терпить, в келію влізши, доколя ся єму другий такий празник трафунком намірить. А в тебе што середа — то Рожество череву, а што пятниця — то Великдень веселя празнованя жидівського, кромі других розрішених дній, мовлю... Видиши ли, в якій пивници содомській седиши, і руки і ноги одпив єси, і до кінця обезумів єси! а того зась не видиши, іж за твоїм черевом бочки з пивами, барила з медами, барілки з винами, шкатули з фляшами, наповненими вином, малмазією, з горівкою гірко-дорогою волочать, а предся тоє качмарство своє видіти не хочеши, але на бідника зуби наострив єси.

І далі питає автор: „Чи ти не земля від землі, як і сіромаха убогий і голий? Чи не дух в тобі, що оживляє твого трупа, як і вбогого? Чи голова в тебе на тім самім місці не стоїть, що й у вбогого? Чи очі, слух, смак, ніздря, руки, ноги в тім самім порядку не розсаджені, що й у вбогого? чи не губа, зуби, язик, горло в тих межах стремить, що й у вбогого? чи не серце, черево, утроба, селезінка, кишки та прохід в тобі також находяться, як і в убогого? чи не смерть тебе поглоне так само, як і вбогого?" і т. д. Заганяючи все противника в безвихідний кут, приходить автор до характеристичного для себе висновку, що „далеко хлоп від шляхтича різниться. Хто ж є хлоп і невольник? Тільки той, хто світові цьому, як мужик, як хлоп, як піймането, як невольник служить. А цей образ і вигляд ви, панове, носите для того, що ви є хлопи й невольники цього світу та для нього вік свій в службі аж до смерти марнуєте й самі з ним погибаєте. Хто ж є шляхтич? Той, хто з неволі світської вирине та звище від Духа святого народиться." Дійсно геніяльний оборот спору, високо гуманне чуття — треба сказати за Франком, що кількома наворотами досліджував цілість творчости Вишенського й

оспівав його в прегарній і глибоко відчутій поемі, присвяченій знаменитому рецензентові своєї праці про Вишенського — А. Кримському.

12. Збірник писань Вишенського.

Підгорецький рукопис. Твори Вишенського тішилися широкою популярностю, православні пересилали їх один гурток другому, переписували й читали на спільних зібраннях. Коли з часом назбиралося більше число писань Вишенського, творилися з них збірники, з яких дійшли до нас дві редакції, одна в підгорецькім рукописі й петербурзької Публичної Бібліотеки, а друга в рукописі збірки Царського в Румянцівськім Музеї. Старшу редакцію уявляє з себе та, котру маємо в підгорецькім рукописі п. н. „Книжка Іоанна мниха вишенского, от святыя аѳонскія горы в напоминаніе всѣхъ православныхъ христіанъ Братствам, и всѣмъ благочестивым в Малой Россіи, в Коронѣ Полской жителствующим иноческаго чина общежителем, архимандритом и священноиноком и честным монахом и инокиням, всѣм сестрам нашим, и прочіим тщателем церковным“ і т. д. Можна догадуватися, що вихід у світ його посланія в острозькій збірці піддав йому думку зладити цю Книжку.

Свою „термину о лжи“ радив переписати на чисто й иншим всім дати про це знати, очевидно, найкраще друком. Підписався тут так:

> В грішницех од всіх первіший,
> но злобі од всіх прелукавійший,
> в страстех од всіх безчестнійший,
> в злонравії од всіх богатший,
> в вірі же од всіх не менший
> і в покаянії не послідніший
> спасенія вашого вам істинний желатель.

Далі зазначено, що посилає своє писання з Атонської гори. По змісті подає ради, як читати гуртkові, а як одинцем.

Дальші писання Вишенського. Увійшли тут усі досі обговорені речі Вишенського крім першого посланія до князя Острозького та крім того дві малесенькі статтейки: Загадка філософам латинським, ляцьким, також і молодцям білобородим українським, що слідом за ними пігна-

лися з спокусного лакімства й Слід осягнення і вивчення мистецтва, яке приводить до пануючої безсмертної і вічної правди; обидві ці речі написані по заведенні унії й обидві творять правдоподібно дописки до більших писань. В списі книжок львівського ставропигійського братства з 1601 р. приходить „Кроника о грецкомъ панствѣ, надана отъ Ивана Вишенского", але иншого сліду про цю річ досі не віднайдено. Невідомі, бодай під такими самими заголовками, також три твори Вишенського, про які він сам згадує в Зачіпці, а саме: Дерево, назване розумне, філософія, не поганського учителя Аристотеля, але православних Петра й Павла, Церковця і Маленька пісенька церковна, богорозумну думку якої зрозумівши, наслідком її солодкости ніколи співати не перестанеш.

13. Відповідь Вишенського Скарзі.

Два анонімні писання у відповідь Скарзі. Згадана Зачіпка мудрого латинника з глупим українцем в диспутацію — під псевдонімом Христофора черця українця, аскета святої Атонської гори й „Краткословный отвѣтъ Феодула, въ святой афонстѣй горѣ скитствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго и настощаго вѣка погански, а не евангельски мудруючего писанія Петра Скарги" написані у відповідь на книжку Петра Скарґи Про управу й єдність божої церкви під одним пастирем. Обидва писання псевдонімні, обидва вказують в своїм обробленні на одного автора, в обидвох приходять такі самі або подібні язикові й стилеві звороти, в обидвох мотив до написання виходить від олександрійського патріярха Мелетія, що, діставши книжку Скарґи в польській мові й не бувши в силі перечитати її, прислав на Атон єродіякона Ісаака з порученням написати відповідь, обидва псевдонімні писання включені до одного рукописного збірника писань Вишенського в середину, а не при кінці.

Протирічности обох анонімних писань. Щодо свого змісту Коротка відповідь творить доповнення Зачіпки. Але спираючися на тексти обох творів, треба ствердити в них протирічности, які треба усунути. І так у Зачіпці читаємо в справі книжки Скарґи, що її „заніс був до святого й блаженної памяти гідного (що вже до Бога відійшов) олек-

сандрійського патріярха Мелетія отець Ісаакій з поручення памяти гідного Гедеона, львівського епископа." В Короткій відповіди олександрійський патріярх названий просто найсвятішим без додатку „блаженної памяти". Одначе коли припустити, що Коротку відповідь написав Вишенський швидче ніж Зачіпку, то як пояснити ті слова з Зачіпки, де автор подає причину, чому відповідає на книжку Скарги, а саме „найменша відповідь на цю книжку від нас не вийшла, бо я не читав її аж до цього часу". Для генези такої протирічности не від річи буде тут зазначити, що обидва ці писання Вишенського задержалися у списках копіста — великороса, в далеко непоправних текстах. Пояснювати інтерполяцією ті слова Вишенського, де подана причина, не можливо, за це дуже легко пояснити інтерполяцією слова „святої памяти гідному" й „блаженної памяти гідного", тим більше, що вони в однаковій мірі й однакових висловах прикладаються до патріярха Мелетія й до епископа Гедеона (Мелетій Пігас помер 1601 р., а Гедеон Балабан 1607 р.). Такий здогад потверджує і дальша протирічність в обох писаннях. У Зачіпці говорить, що не зайнявся книжкою Скарги тому, що „не до чужих плеток человіку забава і опит, коли в своїм дому біда ся діє". Навпаки в Короткій відповіди читаємо, що Вишенський узявся за працю, щоб хто небудь з братів його батьківщини не згрішився.

Програма правовірної школи Вишенського Єсть ще одна вказівка, важна для означення хронології Зачіпки. В Пораді виступив Вишенський проти тодішньої европейської течії в українськім шкільництві й заявив там, що не мав місця про це ширше розводитися. В Зачіпці маємо продовження думок автора. Програма його правовірної школи така:

Поперше хай учаться ключа або грецької чи (церковно-славянської граматики. А по граматиці замісць фальшивої діялектики (яка вчить перетворювати з білого чорне, а з чорного біле), тоді хай вивчують богомолебний і праведнословний Часословець; замісць хитрорічних силогізмів і велерічивої риторики хай вивчують тоді богоугодно молебну Псалтирю; замісць світської філософії, що вчить розумну думку буяти по повітрі, хай вивчують тоді плачливий і покірномудрий Октоїх, а по нашому Осмогласник... тоді хай вивчують

святу, евангельську й апостольську проповідь з толкуванням простим, а не хитрим.

Світської мудрости радив шукати в Соломонових притчах, Премудрости, Еклезіясті, Сираху й инших старозавітніх книгах.

Хронологія. Ці спостереження дають заразом можність шукати дати написання Зачіпки коло 1600 р. Щойно після неї написана Коротка відповідь. І щодо свого змісту Зачіпка це перший вилив вражінь автора по перечитанні твору Скарґи, а Коротка відповідь розправляється щойно пізніше з тими тезами Скарґи, яких не хотів лишити без відповіди Вишенський.

Автобіографічний матеріял в Зачіпці. В Зачіпці відповідає автор на закид Скарґи, що грецькі вчителі не подали українцям і иншим східнім славянам своєї науки, на відворіт латинський костел щасливий, бо скрізь, де поширилося римське християнство, процвітають науки та школи. Твір починається передмовою, в якій автор присвятив своє писання „побожним і православним християнам України, братству львівському й віленському, також усім підгірським обивателям, горожанам і начальникам в своїх державах роду шляхетського та всюди взагалі, по Куту й Волині, й де чути голос правовірних, духовним і світським, усякого стану, чину й начальства, черцям-священикам, простим підгірського гнізда й землі.“ Тут і зазначує автор, що сам походить з цієї землі. З дальшого тексту цікавий один вислів із ствердженням, що автор не вчився риторики й діялектики та не знав грецької й латинської мови. Передмова має на ціли упімнути земляків, щоб міцно держалися православя і не ласилися на мудрість латинян. Причиною того, що багато православних відступає від своєї віри, є недостача добрих пастирів і деморалізація пастирів взагалі.

Вишенський про унію і православє. Цю слабість православної церкви спричинила унія; слово унія з гумором виводить від церковно-славянського „юний“ (молодий). „Тому — писав автор — я вас, православних християн, перестерігаю і напоминаю щоб ви пильно й однодушно від цієї молодої, береглися і не ласилися на неї; хоч, правда, вона яко молода гарна, й чудова, й розумом

хитра й мудра, відповідно до обичаю дуже гарно вбрана та всіма способами приготована (на любов свою притягнути світолюбну думку); все таки не ласіться на ту молоду віру, а тримайтеся старої віри, хоч вона погана й не гарна, розумом дурна й не хитра, обичаєм проста, давня, не вбрана й ні трохи не видна, а навіть і бридка; одначе я вам раджу цієї старої й поганої віри триматися, а від молодої берегтися", бо її оснував сам Христос.

Плян Збірника Вишенського. Подавши відому нам церковну програму, автор висловляв готовість сам зладити шкільний підручник, що відповідав би його програмі п. н. Збірник, свого роду церковну енциклопедію, яка містила би те, що православному чоловікові треба знати. А як хто запитав би за кошти на книжку, він заздалегідь відповідав, що тут найкращим способом є складка: „хто вдовиця, нуждарь — дві лепти, шелюг, пів гроша, а хто в більших достатках або пан — золотий, десять, а навіть і сто на загальну користь і на своє спасіння."

В самій Зачіпці збиває обидві наведені вище тези Скарги Св. Письмом в крайне аскетичнім дусі місцями з великою силою і щироукраїнським гумором, напр. коли з комічного боку малює гордого латинника.

Вишенський не полеміст. Взагалі про релігійну полеміку Вишенського треба сказати, що він не полеміст, а поет, повний візіонерської сили. Він так твердо й непохитно вірить у правду євангельських слів і безоглядно будує на них свій світогляд, що він навіть не має чого й з ким полемізувати. Вишенський глянув глибоко в саму душу папізму й добачив там гордість, бажання панувати над усім світом і наслідком цього цілу безодню погані. А коли наш автор і торкався подробиць спору між православними й католиками, уважав їх за підрядну річ, а головної речі шукав на полі моральности, а саме в тій гордости, котра не хотіла знати ні правди, ні етики, ні инших подібних засад.

Найповніша програма Вишенського в боротьбі з напором латинізму. Коротка відповідь починається відозвою автора до православних християн України, де між иншим різко таврує брехливу самохвальбу Скарги, що багатші українці викупили перше видання його книжки й попа-

лили. Ця самохвальба пригадала Вишенському оповідання св. Епіфанія Кипрського про те, як він вигнав з одної молодої людини демона, котрий йому признався, що був тим самим демоном, який підшіптував Оригенові його єресі. Тут і висловив Вишенський бажання, щоб знайшовся другий Епіфаній і вигнав того самого духа зо Скарги. Та до цього потрібно, щоб Скарга хотів добровільно позбутися того духа, бо Бог не силує нікого. Зрештою сам Христос не відвів би латинників від їх світської мудрости. Тому православні хай не мішаються до латинників, хай не спорять з ними й не переконують їх, щоб не попали самі в їх помилки, як це сталося з їх епископами. Напорові латинізму радив протиставити знання православя, писання, науку, друкування книг і школи. Висловив у цих словах Вишенський свою найповнішу програму на національно-культурнім полі.

Далі звертається автор до кождого читача його писання й перестерігає його, щоб не зловився солодкими словами латинських письменників, але шукав у них правди й тут оповідає, як в Луцьку один латинський дідаскал, обсипаний струпами, зумів облесливими словами звести з розуму молоду дівчину. „Почав дівчину називати сонцем, бо так, як воно сяйвом, світить вона своєю красотою; почав називати золотом і сріблом, бо як румяність з білостю цвіте на обличчі; почав називати дорогим камінем, шафіром і діямантом, бо як промінисте обличчя показується від крови. Такими й більшими байками й фальшами дівчину, як масло, на перелюбство розтопив, яка, не зважаючи на те, що він поганий, зловилася на це солодке похлібство та втратила чесноту.“ Цей зразок потрібний авторові, щоб відстрашити читача від латинської мудрости.

Вишенський з приводу Скаржиної передмови до короля. Перейшовши до зверненої до короля передмови Скаржиної книжки, автор виступив проти згаданої брехні Скарги про викуп його книжки й натаврував те, що Скарга намовляв короля силою світської влади відводити українців від православя і приводити до єдности з римською церквою; „а то цим робом справити може, щоб вольности українського народу та своє сумління і присягу

зламав, і щоб не припустити український народ до ніякої гідности й начальства, коли не пристане до латини“. Вишенський обурюється, що Скарга „силоміццю правовірних до латинства влади світської приводити намовляє. На що ніодин король з перших королів важитися не смів, то ці пожитки сьогодні єзуїт в землі вільній і спокійній будує, це є зґвалтування сумління королівського, замішання, неприязнь і лихословлення на стан королівський від усякої посполитої людини“. Він закидає Скарзі, що хоче зробити тирана з справжнього короля, посіяти замісць правди фальш, замісць спокою насилля і тиранство.

Далі обговорює Вишенський поодинокі тези Скарги, цікаві хиба для історика церкви. Місцями бачимо тут сильні порівняння, напр. „тоді роззвірився Навходоносор, король польський, повеліває розпалити піч бід, журб, переслідувань і всяких досад лютих на ці діти решти українського народу, щоб цими бідами склонити волю до поклону ідолові“.

14. Вплив подорожі на Україну на Вишенського.

Подорож Вишенського на Україну. В початку 1605 р. вибрався Вишенський на Україну. Наперід відвідав свого приятеля Княгиницького в угорницькім манастирі, прожив там кілька місяців, а коли Княгиницький під осінь вибрався в гори в пустиню Маркову, Вишенський вирушив з братаничем Княгиницького Дмитром до Львова. Львівські братчики завелися на Вишенськім, бо його проповідь аскетизму їм не подобалася, і він покинув Львів, де проти нього виступили гостро волинський проповідник Віталій і „пан Юрко“. Тому звідти вибрався Вишенський в Унів, де в квітну неділю 1606 р. написав дуже цікаве для еволюції своїх поглядів посланіє до стариці Домнікії. З початком літа пішов разом з Дмитром до Йова в манявські ліси, прожив там до пізньої осени й опісля вернувся назад на Атон.

Посланіє до стариці Домнікії. Посланіє до чесної і побожної стариці Домнікії має за тему спір Вишенського з „паном Юрком“ або „вельможею Юрієм“, правдоподібно з знаменитим членом львівського ставропигійського братства Юрієм Рогатинцем. Невдоволений

відходом Вишенського до Унева, „пан Юрко“ написав до нього лист, зміст якого переданий на початку посланія. Від Вишенського вимагали, щоб він не йшов у пустиню шукати спасіння, але щоб працював серед людей для їх поправи, бо ж навіть Христос мав милосердя над людьми та й „сьогодні ж у місті проповідь не забороняється і не треба перед нею утікати, але її множити“. На цей лист відповів Вишенський через третю особу тому, що „пан Юрко“ був хорий і Вишенський не хотів йому досадити.

Еволюція в поглядах Вишенського на школу. Відповідь Вишенського на лист пана Юрка дуже цікава з того погляду, що під впливом хоч частинного зазнайомлення з практичним життям і його потребами в ріднім краю зазначилася в його поглядах еволюція. Здивований вказівкою на приклад Христа, що не йшов у пустиню, але вчив людей, Вишенський доказує, що пішов тільки „законним слідом святих отців“. Це дає йому нагоду зясувати своє відношення до освітної справи. З шкільних проповідників він невдоволений тому, що вони, „з латинської єреси собі спосіб ухвативши, зараз школи бають, проповідують і вчать“, а відкинули слід святих отців. До церковних служб вони не здатні, бо не вміють у церкві ні читати ні співати. Автор не бачить між вихованцями латинських наук ні доброго попа, ні дяка, ні служебника иншого священичого чину. Тому він радить „фундаторам православної релігії“ у Львові передовсім навчити дітей „церковного послідованія, славословія і благочестія“, а щойно після того не заборонити їм набувати инші мудрощі.

„Бо я не виступаю — пише Вишенський — проти науки граматики та ключа до пізнання складів і річей, як дехто думає і так говорить: тому, що сам не вчився, і нам завидує і забороняє“. Бодай такі закиди робив волинський проповідник Віталій. Та й не знання ганить він, але йому не подобається, що „теперішні наші нові українські філософи не знають в церкві нічого читати, ні тої самої Псалтирі, ні Часослова. А правдоподібно, як би хто щось трохи й знав, як уже досягне якого вірша аристотельських байок, тоді вже Псалтирю читати соромиться, і решту церковного правила ні за що має, і що воно просте й дурне, думає. А тож не бачу инших, тільки котрі в простій науці нашої релігії виховані, ті й церковний подвиг носять і відправляють; а ученики латинських байок, названі проповідниками, трудитися в церкві не хочуть, тільки комедії строять і грають.“

Проти єрархії та злих пастирів. Подавши цим робом найстарше свідоцтво про розвиток драматичних вистав в українських школах, автор порівнює вивченого в латинських школах проповідника з конем, що, вирвавшися зо стайні на траву, грається, скаче й шаліє так, що його й не піймати. Так само хто закоштує солодкої трави латинської спокуси, не схоче кормитися найкращим вівсом справжньої науки. Не диво, що латинники кинулися до розпустного життя, бо ж у них є чистилище, але дивно, що сліду святих отців не видко в українців, які не признають чистилища й тільки терпеливим стражданням і каяттям заслуговують будуче щастя. За вівці відповідають пастирі, „діролазці, наємники, злодії, розбійники, вовки, грабіжники, пси, маги, чародії, вояки, жовніри, кровопролійці, жартуни, скоморохи або маскарники", що „нашу церкву сьогодні опанували" й „ідуть в перегони й один одного для влади, гідности й позискання маєтків перебігають і випереджують немов на кінських перегонах для закладу". Через те „сьогодні кат, а завтра священик; сьогодні мучитель, а завтра учитель; сьогодні коршмарь і провідник танців, а завтра богослов і провідник народу; сьогодні убійник, а завтра святитель і епископ." Зразком подібного епископа є Потій, якого „пан Юрко" хвалив і поручав: „днесь еретик і каштелян, а завтра намісник Христа іменем, а не ділом, і пастирь слави й чести цього віку, а не стада словесних овець і не стайничий будучого життя".

Зрештою спасатися в пустині не така легка річ. Хай попробує „пан Юрко" зробити початок від себе й хай перепроситься з Красовським, що хоч був еретиком, але навернувся. Тим більше, що про внутрішні переконання й нахили судити може один Бог. А щоб їх намовити до помирення, Вишенський оповідає про двох братів, що жили в гніві з собою. Коли мали вже вмерти, один брат почав перепрошати другого, але він не хотів перепроситися й вибачити братові. На другий день перший сміливо переніс мученицьку смерть, а другий, переляканий, вирікся віри й погубив душу.

Відцекування Вишенського від народу. Яким далеким був Вишенській до того, щоб піти назустріч потребам

тодішнього бурхливого й загроженого українського національного життя, доказує закінчення посланія, де він обурюється на „пана Юрка“ за те, що писав про його поворот до Львова, де ждуть на нього. Він заявляє, що з народом не завітував ніяких завітів, не робив ніяких обіцянок, не знає народу, не розмовляв з ним, знає у Львові тільки пана Красовського й „пана Миколая“, а „что єсть вина народноє страсти і которого народа“, не може догадатися, бо „пан Юрко“ не написав ні про річ, ні про ті народні особи, котрі потерпіли від нього. Це вже відпекування справжнього аскета, що й підписався під посланієм: аскет (странник), названий Вишенський.

15. Остатні посланія Вишенського.

Посланіє до ставропигійського братства. Повернувши на Атон, Вишенський далі посилав посланія на Україну. Одначе його писання відтепер далеко слабші, бо ослабло й його переконання про те, що ідеї і змагання у нього та його земляків спільні. Це пе[illegible]конання вливало давніше в його посланія огонь і жар, [illegible] не бачимо в його посланіях після повороту на Ат[illegible] Живучи в зографськім манастирі, написав він посланіє до львівського братства та всіх православних христіян України й передав його через черців Ксенового манастиря. Своє авторство зазначив як Іван, українець Вишенський. Упоминав, щоб українці трималися православя, щоб не ласилися на мудрість латинників, щоб краще лишилися дурними, простими, нехитрими й немудрими, але щоб витривали при православній вірі.

Посланіє до Княгиницького. Друге посланіє, вислане з того самого зографського манастиря, адресоване до Княгиницького й творить цінний документ приятельських відносин обох визначних діячів тодішньої України на полі православної віри. А що на Україну воно вислане з тої самої нагоди, що попереднє, можна при його помочі означити бодай приблизно час їх написання. Свій лист починає Вишенський заявою, що бажав у часі його написання знову відвідати рідний край, а бодай Йова в Скиті Манявськім, але спинили його якісь випадки й хвороба. Тому, що тяжко вірити, щоб у таку далеку й тяжку дорогу вибирався Ви-

шенський, тим більше по непорозумінні з Львовянами, незабаром по своїм повороті на Атон, можна шукати дати написання обох посланій коло 1610 р., швидче навіть пізніше. Посланіє до Князиницького дає дещо й до біографії Вишенського. Він посилає тут доземний поклін „пану Петрові“, себто жупникові Маркови Петрові Ляховичеві. Описуючи тодішній стан Святої гори, пише про себе, що живе почасти рукоділлям, почасти тим, що приніс із собою з України згідно з приповідкою про Святу гору: хто хоче на Святій горі жити спокійно й без клопотів, той мусить бути або залізний або срібний, себто або мати силу та здоровля до тяжкої праці або гроші. Вишенському не до смаку було свобідне життя та скитання від келії до келії й від манастиря до манастиря. Бажав знову відвідати рідний край і просив Князиницького сповістити його, як йому живеться й чи пожаданий був би його прихід. Просив також Йова, щоб з послами прислав свого сестрінця Дмитра, й піддавав думку, щоб і сам Йов прийшов на Атон умирати.

Туга Вишенського за Україною в поемі Франка. Старіючися і слабіючи на силах, Вишенський гаряче бажав ще раз побачити Україну. У своїй поемі про Івана Вишенського ось як поетично малює Франко тугу Вишенського за Україною:

> Чую, чую рідний запах.
> і моє стареє серце
> грає в груди! Боже милий,
> та невже ж я не забув?
>
> Та невже ж та Україна,
> цей квітчастий рай веселий,
> це важке, кріваве пекло,
> ще для мене не чужа?
>
> . . . .
>
> Не для мене ті далекі
> спомини про Україну, —
> я давно для неї вмер.
>
> Вмер? А чом же серце скаче,
> чом же кров живіше бється,
> думка чайкою літає
> над садками рідних сел?
>
> Пігі! пігі! Цвіти, трави...
> Вишні молоком облиті...

Верби мов зелені копи...
Дим зо стріх угору весь...

Соловейко на калині
так лящить, аж серцю любо...
Діти бігають... дівчата
десь співають у садку...

Позорище мисленнов. Остатнє відоме писання Вишенського п. н. „Позорище мисленное“, написане коло 1615 р., бо викликане перекладом книги св. Івана Золотоустого Про священство, виданим 1614 р. у Львові накладом винницького старости Олександра Балабана. Цей твір Вишенського присвячений князеві Михайлові Вишневецькому, мужеві Раїни Могилянки, добродійки Скиту Манявського. В присвяті Вишенський просить переписати рукопис і післати до Львова, а звідти хай вишлютъ в підгірську сторону. Його власноручний рукопис має стати власностю перемиської церкви.

Зміст „Позорища“ зясовує і дальше розвиває гадки посланія Вишенського до Домнікії. Обурений, що перекладчик книги Золотоустого варив і пролив, себто повкладав від себе в текст Золотоустого слова, противні пустинництву й аскетизмові, Вишенський, очевидно не знаючи грецької мови або слабо її розуміючи, не порівнює перекладу з грецьким оріґіналом, але довгою низкою цитатів Золотоустого й аскетичних письменників доказує, що Золотоустий не міг написати слів, приписаних йому у львівськім перекладі, й що пустинне життя корисне для цілої суспільности, бо аскети стягають божу ласку й поміч на неї. Тоді Вишенський дійшов уже до найвищого ідеалу атонського аскетизму, до життя вгорі в печері.

16. Характеристика та вплив Вишенського.

Відгомін лектури Вишенського в його писаннях. У тім остатнім відомім творі Вишенського бачимо цитати поза Іваном Золотоустим ще з Діонисія Ареопагіта, Василія Великого, Івана Ліствичника, Ісаака Сиріянина, Симеона нового Богослова, Григорія Синаїта. З церковних письменників неаскетичного напряму цитує автор в инших своїх писаннях Никона, Епіфанія Кипрського й Збірник атонський. Хоч пильно читав ціле Св. Письмо, окремий вплив мали на Вишенського деякі старозавітні пророки й св. Павло.

Згадує посланія св. Петра, Івана й Юди. Апокріфічним Плачем землі перейнявся так дуже, що перефразував його. В Зачіпці приходять аналогічні риси й методи, що в „Пренію Панагіота съ Азимитомъ“. Які прояви сучасної полемічної літератури були відомі Вишенському, була вище згадка.

Гаряче чуття Вишенського. Коли ходило б про характеристику Вишенського, найголовніша риса його характеру це гаряче чуття, жива уява й щирий запал для справи. Його чуття гуманне, повне благородности, але її заразом часто різке немов по принципу: коли битись, дак не миритись. Дуже симпатичним робить для нас Вишенського його оборона манастирських і єпископських підданих, хоч не можна не зазначити, що в таких випадках автор говорить звичайно про міщан і не згадує про терпіння підданих під світськими панами, коли напр. Скарґа виступив гостро проти панів узагалі, пишучи, „що як зерна під млинським камінем, так ці селяне під своїми панами“. Заховати міру в живім чутті помагало Вишенському у високім рівні розвинене моральне почуття, яким наскрізь пройнятий письменник умів охоронитися від аскетичного доктринерства, вирівнював недостачу абстракційної думки й ширшого знання та зручно вгадував те, чого не треба робити, до чого не треба змагати. Таким робом був він по влучному вислову Франка „немов непідкупна совість українського народу, голос котрої, непідкрашений і різкий, дуже часто немилий, інколи бував занадто строгий, але все щирий і в основі своїй правдивий“.

Поетична уява Вишенського. В тіснім звязку з його живим чуттям стоїть його гаряча поетична уява. Наш автор відзначається у високій мірі талантом думати образами, замісць абстрактних понять бачити й малювати плястичні картини, послугуватися плястичними порівняннями або й цілими оповіданнями та довгими низками окликів, питань і апостроф. Його писання відзначаються й оживленою драматичною формою й високою мистецькою будовою, до чого потрібні зразки найшов автор у гимнах Єфрема Сирина, в проповідях Івана Дамаскина й передовсім у найвищім ступні церковної греко-византійської гимнології — в акафістах, таких популярних на українських

землях. Одначе говорячи про поетичний бік писань Вишенського, треба сказати, що його обнижують декуди втерті риторичні фрази, запозичені з византійських зразків або їх наслідувань на східно-славянскім грунті. Й тут дуже зручно користувався всіма викрутами риторичного мистецтва, хоч сам був запеклим ворогом усяких діялектичних силлогізмів і риторики. Замісць якихось нових арґументів в обороні православя Вишенський кидав нераз у народ якесь влучне слово або плястичне порівняння й цим робом викликав сильне враження між читачами та слухачами своїх писань і переконував їх більше ніж крутими богословськими доказами. А що з великою зручностю вмів користуватися зброєю гумору й іронії, що писав з патосом, який доходив до екстази, сильними й різкими висловами, невільними нераз від грубоватости, давав аж за яскравий малюнок. Його посланія ставали вогненними полемічними памфлетами, які рахувалися з безпосереднім враженням українського громадянства, хоч автор і не був справжнім полемістом.

Релігійні й суспільні погляди Вишенського. Як людина щирої та глибокої побожности й віри Вишенський в релігійних поглядах був спіритуалістом. В суспільних поглядах Вишенський підсував як найвищий ступінь життєвої мудрости аскетизм, але пізніше робив уже великі уступки світському життю. Одначе життя тодішньої України, зокрема погляди, вірування, церковний лад, суспільні звичаї й обичаї, ніхто з письменників середньої доби не змалював так широко й в такій повноті, як Вишенський.

Становище Вишенського в письменстві. Як найвизначніший представник доби українського відродження щодо мови, форми й духа писань Вишенський незалежно від Артемія й Курбського став вимовним речником цілої культурної течії серед тодішнього українського консерватизму, старовірства. Але разом із тим Вишенський і як письменник це постать незвичайна, сильна, наскрізь оригінальна. Він уніс стільки свіжих красок у свої посланія, стільки безпосереднього виливу чуття та плястики картин своєї сильно розвиненої індивідуальности, що не тільки став найбільшим українським письменником середнього періоду нашої літератури, але глибиною свого гуманного демо-

кратичного настрою став передтечею найгарячіших виступів в обороні покривджених і пригнічених українських народніх мас в українській літературі XIX в. Правда, Вишенський швидко пішов у забуття, бо забуто його ідеал, бо те, що він уважав найбільше ворожим для України та православя, стало незабаром сильною зброєю в обороні православя і витворило ціле письменство свого напряму, яке відбивало в собі сучасні інтереси українського народу й підтримувало серед нього дух поступу й розвитку, але тим не зменшуються його заслуги ні для історії української літератури, ні для пробудження української національної свідомости, хочби під плащиком православної церкви.

Мова Вишенського. Ще кілька слів про мову та стиль Вишенського. Його мова жива, сильна, енергічна, не залежить невільничо від церковно-славянських зразків, тому зрозуміла, зближена до народньої мови, пливе свобідно, ясно, живо. Для плястики підбирає він народні форми та слова, не гордує в потребі й силою полонізмів або й сипле як з рукава неологізмами. Зокрема цікаві у нього зложені слова, як: аєровимислний, скачомудрець, грошовладатель, богочревці, писародрачі й багато инших.

Стиль Вишенського. Стиль Вишенського такий багатий, різнородний і цвітистий, що в цілій українській літературі до Котляревського Вишенський уступає хиба одному Слову про похід Ігоря щодо плястичности й сили індивідуального вислову. Фраза Вишенського не довга й не коротка, послідовно розчленовується на частини, ллється плавно, поступенно переходить від нижчого до щораз вищого ступня і закінчується кількома сильними акордами. Під впливом захоплення автора деколи слова мимоволі починають римуватися, не говорячи вже про те, що силу його вислову видко наглядно в епітетах, порівняннях і аллегоріях.

Питання й відповіди православному з папістом. Відгомін писань Вишенського бачимо в творах Мелетія Смотрицького, в Пересторозі, „Вопросахъ и отвѣтахъ православному зъ папѣжникомъ" з 1603 р., в „Совѣтованіи о благочестіи" з 1621 р. й инших писаннях. Згадані Питання і відповіди цікаві з літературного боку тільки тим, що починаються віршом, який дає акростих (Хранися іта-

ліан), що згадують про писання єзуїтів Скарґи з 1577 р. й Венедикта Гербеста та що на них відбився вплив Вишенського. Про вплив посланій Вишенського хай говорить між иншим те місце, де мова про уніятських епископів. Напр. „не були пастирями, ані не є, але блюзнителями та звідниками. Бо як розбійники на столиці через міць золота й срібла й людською поміччю і хитростю вступили, щоб володіти маєтками, а не церквою. Дірою влізли, а не дверми." Або: „Покажи мені ти в тих епископах, чи вони, будучи світськими, не тільки Христові заповіди всі заховали, але хоч один яку згідно з евангельськими словами заховав? Де потерпів ближньому, і не судився з ним, і благословив його замісць клятви або відібрання маєтку або зроблення кривди", і т. д. „Де відрікся світу, маєтности, любови, посвячення? Де прийняв убогість, скинув з себе старого чоловіка, потім очистився, випробувався в пустині або відлучився від людей? Чи не бачиш, що брехнею обіцянку тільки зробив? Сьогодні — вояк, володарь, багач, роскішник, а завтра — з тими самими маєтками, ні в чім убогости не заживши, для инших маєтків, щоб був більший пан і багатший і слуг більше щоб мав, страв столи повні й багатші!! Не щоб про церкви й душі дбав, але щоб багатство золота та срібла зібрав — для того змагає до епископства!!!" і т. д. Автор Питань і відповідей перейняв у Вишенського також погляд на світську науку. Він пише, що „світська мудрість це дурнота у Бога", що вона „бісовська", він невдоволений, що латинники вчаться Аристотеля, Платона й Ціцерона й т. д.

Нарада над благочестям. Сильний вплив думок Вишенського бачимо в „Совѣтованіи о благочестіи", себто радах відновленого в 1620 р. українського православного епископату й передового духовенства, як заховати та зростити в українськім народі віру й догми східньої церкви. Цікава ця Нарада ще й зрозумінням того, що в 1621 р. оборонили Польщу від татарів і турків своєю кровю й головами славні українці, а саме „преславуте запорозке войско". Вона й постановила врочисто святкувати день „українського апостола" Андрія, бо „на київських горах ноги його стали й Україну очі його бачили й уста благословили й він сімена віри у нас посіяв".

Вплив Вишенського на инші писання. На підставі посланій Вишенського до Острозького й епископів і сухого реєстру єресей єродіякона печерського манастиря Леонтія п. н. Коротке оповідання про тридцять чотирі єресей повстали Докази латинників і уніятів, що їх рукопис зберігається в бібліотеці гр. Толстого. Деяким впливом відбилися писання Вишенського також на Пересторозі.

17. Пересторога.

Наголовок твору. Титул її довгий і містить у собі заразом зміст цілого твору: „Пересторога дуже потрібна на будучі часи православним християнам, синам святої католицької східньої церкви, щоб знали, як деякі епископи коронних держав, що зразу завжди під владою і під послушенством святішого вселенського царгородського патріярха були, а потому не спасіння ради душ своїх або порučених собі, але для деяких причин своїх і дочасних користей від свого патріярха відступили й римському папі в послушенство віддалися і великі замішання між людьми викликали. І пишучи та друкуючи книжки, людям будучого віку дають знати, немовби це вони для спасіння душ людських зробити мали; нічого нового в церкву божу не внесли, тільки те, що буцім то зразу бути мало й бувало, відновили; і показують, немовби папа римський старший над усіма патріярхами бути мав, а потому немовби патріярхи від нього відорватися мали, а він їх прокляв як пастирь вселенський і намісник св. Петра апостола й епископа римського. А потому немовби на флорентійськім соборі... згоду з собою зробити мали, й митрополит київський Ісидор немовби ту згоду в українській землі затвердити мав, що немовби то на багатьох місцях в церквах старофундованих знаходитися мало.“

Брак національного шкільництва як головна причина занепаду українського національного життя. Після того автор дає історичний погляд на долю української нації. Задумуючися над цією долею, над політичним упадком України та культурним і суспільним занепадом її, він бачить головну причину цього занепаду в недостачі культури, освіти та в першій мірі добре зорганізованої школи. Ось його слова:

Кождий православний християнине, потреба, щоб ти знав, звідки в цю землю прийшла віра християнська; инакше не довідаешся, тільки, що Україна з Греції прийняла віру християнську (25 літ швидче ніж ляхи від німців римську); і так були великі ревнителі, що багато з великим коштом церков і манастирів намурували й маєтками забезпечили, золотом, сріблом, перлами й дорогими камінями церкви прикрасили, книг велику силу мовою (церковно)-славянською нанесли: одначе того, що було найпотрібніше, шкіл посполитих не фундували. Через те по літах та грубість поганська й прирожіння, що тягне на марність цього світу, так поразило, що потомки тих побожних і релігійних самодержців, княжат українських, світу цього красотами уведені й науками невивчені, впали у велике лакомство панувати й дуже забажали цього, і розділилися; одні тут зостали, а инші в північних краях держави осіли (й вони далі у своїй державі жили); і як собі очі лупали за держави, один у другого видираючи, а на поміч проти себе сусідів пограничних приводячи, як угрів, поляків і Литву, велике кровопролиття між собою чинили. Після того ті помічники, побідивши ворогів, потім і їх самих побіджали, й держава українська в руки їх приходила; а за тим церкви божі з своїми окрасами на луп приходили: золото, срібло й те дороге каміння і книги забрано, як це побачиш на свої очі; в самім Кракові коронні́м і в костелах римських повно цього; книг славянських великими склепами найдеш замкнених, яких на світ не випустять; також є й у Львові у черців домініканів склеп великий книг наших славянських учительських, до купи знесених по збуренні й завоюванні держави української. І так то вельми багато зашкодило державі українській, що не могли шкіл і наук посполитих розширяти й їх не фундовано: бо коли б були науки мали, тоді через неуцтво своє не прийшли б були до такої погибелі. Читаючи хроніки польські, знайдеш про це досить, як поляки українські землі пообсідали, поприятелювавшися з ними й царські доньки свої за українців давши, через них свої обичаї оздобні й науку вкорінили так, що українці, увійшовши в зносини з ними, позавидували їх обичаям, їх мові й наукам і, не маючи своїх наук, у науки римські свої діти давати почали, котрі з науками й до віри їх призвичаїлися і так поволі науками своїми все панство українське до віри римської привели, що потомки князів українських з віри православної на римську вихрестилися, і назвища й імена собі позміняли, немовби не знали, що вони потомки побожних прабатьків своїх. А після того православє грецьке озимніло та в погорду прийшло й занедбання, бо ж особи знатних панів, погордивши своїм православєм, до урядів духовних приходити перестали, але кого будь на них поставляли, по волі тільки самої посполитої людини. Через те наступали на столиці митрополити й епископи нездатні, не такі, які зразу бували, мужі святобливі, архимандрити київські; а за їх старшинства й черці бували люде життя святобливого так, що просіяли чеснотами своїми, а по смерти їх великі чуда у могил їх чесних відбувалися, як це й тепер знаки цього є в Київі. А по цих гарних і здатних до подвигів мужах ліниві й недобрі настали, й так за ними

порядки церковні в забуття прийшли. Ті книги, котрі ще полишилися, порохом припали, і все набоженство прийшло в погорду так, що не тільки люде стану шляхетського, але й простого в чужевірство й відступництво приходили, маючи згіршення від духовних.

Автор Перестороги як представник української поступової течії. Як бачимо, багато дечого переніс автор у перспективу минулих століть, хоч дійсно це діялося в остатніх десятиліттях XVI в. Але з иншого погляду цікаві думки автора Перестороги. Висока думка про освіту та школу, хай це й буде відгомін заходів українців коло організації своїх шкіл для рятунку українських земель перед польським заливом, ствердження, що без школи неможливе належне використання старої української книжности, журба за відродження української православної церкви, наскільки воно покривається з відродженням української нації взагалі, й поперед усього глибоке й вірне розуміння значіння власної державности для української нації — це все робить автора визначним представником сучасної поступової течії серед українського громадянства, а під оглядом щирого патріотизму й розуміння ваги власної державности для української нації передтечу будучого автора так званої Історії русів.

Оповідання про події українського національного життя наприкінці XVI в. Пройнятий наскрізь бажанням відродження своєї нації, автор зосередив своє оповідання коло князя Констянтина Острозького, що й своїми матеріяльними засобами й особистою діяльностю так славно записав своє імя в українськім відродженні остатньої четвертини XVI стол. Тоді то „православє наше почало було просяювати, як сонце; люде вчені почали в церкві божій показуватися, учителі й будівничі церкви божої та книги друковані почали множитися." Бачучи це, почали приїздити на Україну патріярхи, що повидавали в користь братств різні розпорядки, невдоволенню епископів з яких автор приписує народження першої думки про унію. При характеристиці епископів-уніятів автор стояв під деяким впливом відповідних посланій Вишенського. Говорячи про берестейській собор, заявляє автор, що сам був при тім і, що писатиме, буде писати правду „перед Богом серцевидцем", бо ж був „у тих усіх ходженнях і відправуваннях".

Подрібно спиняється на історії з протосингелом Никифором, якого держали кілька літ в тюрмі в Мальбургу, де заморили його голодом.

Вложена в уста Острозького промова. Промова князя Констянтина Острозького на судовій розправі проти Никифора це одна з найкращих частин Перестороги. Вказуючи на переслідування християн, автор Перестороги велить Острозькому звернутися до польського короля з ось якими словами:

А ваша королівська милость, бачучи насилля над нами й нарушення прав наших, не дбаєш нічого на присягу свою, якою ти зобовязався нам не ламати прав наших, але примножати й розширяти їх. За такими справжніми документами, за причинами послів земських не хочеш нас у православній вірі нашій заховати, при правах наших на місце відступних пастирів инших дати й, що більше, позволяєш цим відступникам насилля чинити й кров проливати тих, котрі в апостазію їх за ними йти не хочуть, лупити та з маєтків їх виганяти, з земель нарешті викликати. За віру православну наступаєш на права наші, ламаєш вольности наші й нарешті на сумління наше налягаєш: чим присягу свою ламаєш, і що небудь ти зробив для мене, в нінащо остатньою неласкою своєю обертаєш. Що бачучи, яко сенатор не тільки сам терплю кривду й тебе упоминаю, але бачу, що це йде до остатньої загибелі всієї корони польської: бо після того ніхто свого права ані вольности безпечний уже не буде й у короткім часі прийде до великого замішання, а бодай і не додумуватися, чи й не до чого иншого.

Промова львівського братчика проти унії. Далі описаний варшавський сойм з 1600 р. З приводу оборонної промови Іпатія Потія і Кирила Терлецького, обвинуваченого в утопленні православного священика Степана Добрянського, автор Перестороги вкладає в уста львівського братчика довгу промову проти унії; ця промова це також одна з кращих частин цього твору.

Зразок сучасної філологічної критики. Варшавський сойм з 1600 р. не спинив переслідувань православних з боку польського уряду, римокатолицтва й уніятів.

І так безупинно й по цей день на церкву воюють: кого можуть, лагідними словами, урядами, гідностями до себе зневоляють, а инших мучать, грозять, книгами фальшивими закидають, книги видумують, пишучи під датою старою, письмом старим, немовби колись ця згода мала бути. Але придивися пильно до самої речі, то побачиш, що хоч такі письма старі видумують, але річ уся Потіїва, немовби своїми устами говорив. Притім знайдеш там слова, людьми віку теперішнього уживані, котрих старі предки наші не уживали:

бо як поляки у свою мову намішали слів латинських, котрих уже навіть прості люде з звички уживають, так само й Україна у свою мову намішала слів польських і їх уживають. Тоді легко пізнаєш, що це книжки видумані й неправдиві.

Маємо в цих словах зразок тодішньої філологічної критики тексту посланія Мисаїла, яке видав Потій друком 1605 р., й заразом рішуче заперечення його автентичности.

Шляхи полонізації українців. Згадавши далі, як для сильнішого утвердження унії полишив Рим усі православні обряди й церемонії, автор Перестороги кінчить своє писання:

Отож у короля собі виєднали, щоб не тільки духовного, але й світського уряду не давати нікому, хто не є папин, а українець коли не є уніятом, і наперід у незнайомих питають, чи він поляк, чи католик, а коли українець, чи уніят. Нарешті коли й у права тягаються між собою, тоді також питаються, чи католик або уніят, і на це звертають увагу. В старанні про подружжя також велике питання роблять з цього й забороняють; тільки коли трапиться українка багата або дідичка маєтности, хочби й єретичка, позволяють своїм таку взяти, говорячи, що спасеться жінка невірна від мужа вірного.

На столиці єпископські не дбають про гідного або щоб це було згідно з канонами (хоч і говорять, що в цілости канони зоставлено): наставляють його єпископом, щоб тільки визнав папу за голову, хоч ледви читати буде вміти. А инший, як холмський, і читати не вмів, а все ж його поставили на єпископію. А коли згадає хто, що не згідно з канонами, зараз відповідять, „що папа його благословив, то вже гідний". А ті єпископи також попів дурних і невчених ставлять, щоб тільки гроші брали, а ту свою унію як найміцніше й найкраще уміцняють.

На закінчення резюме. „Отже придивися, чоловіче християнський, — збирає разом істоту своїх гадок автор — цій усій справі, звідкіля взяла початок: як зразу діявол між українцями забігав, щоб православє не корінилося, як князів лакомством, тиранством подавив, як не допускав, щоб науки розмножилися, а котрий хотів о Христі жити, кождий мусів свою державу втратити або в манастирі життя докінчити або життя втратити. І так, не допустивши, щоб науки ширилися, решту, що лишилося відродків тих княжат, у віру римську привів, а инших у безглуздя (безуміє), і сьогоднішнього часу тую прокляту унію, з правовірними воюючи, навів".

Доклеєне до Пересторогu полемічне писання. Що тут кінчилася Пересторога, на це вказує поданий в її наголовку зміст і виразний рубець у цім місці, який свідчить про зшиття двох писань з собою різного характеру й напряму. Приклеєне до Перестороги писання звернене проти першенства папи з доказами, запозиченими з Книжиці Василя Суразького й головно з протестантського твору Зібранда Любберта Про римського папу. Слідний і тут вплив Вишенського, а саме його виступів проти латинської учености. Цей вплив видко зараз на початку доклеєного до Перестороги писання:

А що західня сторона зразу кохалася в гордости, так і тепер там пиха панує, і коли що роблять, все для того роблять, щоб було їх видко й щоб вони похвалу відносили. А Христос, Спаситель наш, не обявився мудрим фарисеєм і книжником, але вбогим і невченим, щоб не мудростю Аристотелевою поганською, але смиренномудростю Духа Святого божество своє показати і т. д.

Виступом проти мудрости світу, проти поганської філософії, Аристотелевої науки, що слово боже вивертає й инакше вірити велить, і кінчиться додане до Перестороги окреме писання.

Час і автор твору. Для означення часу, коли написана Пересторога, цінною вказівкою є виступ автора проти автентичности виданого 1605 р посланія Мисаїла. Таким робом Пересторога написана не швидче ніж 1605—1606 р. Коли будучий дослідник Перестороги докаже правдивість бистроумної здогадки Франка, яка має в собі багато правдоподібности, а саме, що автором Перестороги є енергічний і славнозвісний діяч львівського братства Юрій Рогатинець, тоді мимовільно впаде в очі рівночасність написання Перестороги й побуту Вишенського на рідній землі, котрий так дуже розчарував львівських братчиків, у першій мірі Юрка Рогатинця. В такім разі Пересторогу можна уважати за свого роду маніфест поступової течії сучасного українського громадянства, за оборону діяльної участи кождого члена нації у відродженні України та здержанні полонізаційного походу на неї в протиставленні до таких українців, що, як Вишенський, усю свою увагу зосередили коло спасіння своєї душі чи инших чисто особистих інтересів.

Хто б ні був автором Перестороги, то певно вичитуємо з неї, що це була світська людина, дуже близька

Острозькому та втаємничена в національний рух двох тодішніх наших головних культурних осередків, Львова й Острога. Це саме веліло б бачити в авторі Юрка Рогатинця, що брав участь і в берестейськім соборі й у варшавськім соймі з 1600 р. Він лишив по собі кілька літературно написаних листів, між иншим до Степана Зизанія, а їх арґументація нагадує нам спосіб арґументування в Пересторозі. Мова листів і Перестороги, правда, не та сама, але тут міг заважити пізніший час написання Перестороги й та обставина, що Пересторога разом із Львівським літописом дійшла до нас в копії якогось Михайла Гунашевича, якого Антін Петрушевич узяв навіть за автора Перестороги.

Юрко Рогатинець. Юрко Рогатинець був багатим львівським міщанином, фабрикантом і торговцем вибиваних у Львові шовкових матерій. Як бувала, дуже енергічна й освічена людина відограв дуже визначну ролю в розвитку львівського ставропигійського братства та в його національно-просвітній діяльности, для оборони православія їздив до инших міст, напр. до Вільни, а про великість його впливу хай говорить те, що молдавський воєвода в своїм листі до львівських братчиків, кепкуючи, закидав їм, що мають Красовського за патріярха, а Рогатинця за митрополита, й те, що пізніший полеміст Касіян Сакович говорив навіть про секту рогатинців у Львові.

Пересторога як літературна памятка. Против авторства Юрка Рогатинця висувають мильну хронологію, помішання фактів, силу недокладностей, пропусків і поперекручувань, фантастичних історій і спліток та взагалі невірний малюнок історичних фактів у Пересторозі, а такий визначний діяч, як Юрко Рогатинець, повинен би мати докладніші й вірніші вістки. Одначе не треба забувати, що Пересторога це літературний твір, свого роду доцільно писаний політично-релігійний памфлет, а далі те, що вічна зміна подій неодно затерла в памяти, що на той самий факт противні табори дивилися своїми очима і т. д. Як літературна памятка Пересторога визначається живим оповіданням, якому додають краси й сили вислову поетичні звороти й гарні порівняння, і гарною, сливе чистою сучасною живою українською мовою. Може будучий розгляд

Перестороги як літературного твору поможе відкрити імя автора, добре обзнайомленого з сучасним полемічним письменством.

Згадка автора Перестороги про себе. Коли брати згадку в Пересторозі про участь у всіх ходженнях в дослівнім розумінні, з однаковим правом, як досі приписували авторство львівському священикові Андрієві Вознесенському, можна приписати його й синодальному вікарієві Григорієві; Ектезіс, що вичисляє визначніших учасників, світських і духовних, берестейського собору, згадує про одинокого учасника з цим іменем, а саме про Григорія Василевича, що був одним із світських делегатів львівських передмість.

18. Ісаія Копинський.

Духовна драбина Копинського. До напряму Вишенського належало більше сучасних діячів: Йов Княгиницький, Йов Желізо, Ісаія Копинський і инші. Копинський вів від молодих літ до могили святе життя подвижника й, як обидва згадані Йови, організував манастирське життя. Патріярх Теофан висвятив його на перемиського епископа; по смерти Йова Борецького обняв Ісаія київську митрополію. Умер 1640 р. Православна церква завдячує йому знаменитий навчаючий твір містично-аскетичного напрямку, так звану „Духовную лѣствицу", яку переклав Дмитро Тупталенко з української мови на церковно-славянську. Складається вона з передмови, азбуки або моральних висловів, розложених по азбуці, оглаву та з самої драбини з 33 глав на зразок Христового життя на землі, а закінчують Духовну драбину „стихословія".

Від пошани для позитивної науки до черничого бадакання. Цікавий тут погляд автора, що початком гріха уважає нерозум і несвідомість, а початком чесноти розум і свідомість. Справжнє пізнання можна осягнути тільки дорогою науки та зрозуміння природи. Щойно дослідивши природу, можемо приступити до пізнання самих себе, а вислідивши свою істоту, можемо перейти до пізнання Бога. По такій пошані для позитивної науки, якої досі не чули українці з уст своїх черців, автор починає чернече міркування, що розум двоякий: зовнішній і божественний, та-

каж мудрість і знання, а зовнішня мудрість сливе непотрібна. І Копинський добалакався до того, що на його думку людина родиться з жінки та змагає злучитися з нею, але тим самим умирає душею, бо як сіль, хоч родиться з води, але злучившися з нею знову, щезає, — так і хоч людина родиться від жінки, але як сіль розстане, коли знову „къ грѣховному плотскому соплетенію лѣпится“.

Посланіє до князя Єремії Вишневецького. На становищі митрополита посилав посланія, між иншим гарне посланіє до молодшої братії луцького братства та прегарне посланіє до князя Єремії Вишневецького з упімненням вернутися до прадідівської віри. Остатнє посланіє цікаве для історика письменства й своїм змістом і духом і дуже близькою до народньої мовою й нарешті слідами впливу Вишенського. Князь Єремія Вишневецький родився в православній вірі й виховався напів по українськи й напів по румунськи, бо його мати Раїна Могилянка була румунка родом. Умираючи, Раїна заклинала сина в присутности Копинського, щоб лишився вірним вірі батьків, але инакше повели справу львівські єзуїти, в школі яких учився Єремія. З тої причини, що пізніший кат української народньої революції перейшов на латинство, написав Копинський лист до нього, зраджуючи тут свій літературний хист. Автор просить на початку прочитати його лист і взяти його під увагу.

Великий жаль, милостивий княже, — писав далі Копинський, серця наші всіх нас духовних і всього православного християнства огортає, бачучи вашу княжу милість, пожадану втіху нашої стародавньої релігії грецької, як не наслідуєш предків і батьків своїх. Не менше також плаче й дуже ляментує церква божа, мати наша, що ваша княжа милість її згіршає. З великою охотою всі очікували ми пожаданої утіхи нашої, але замісць цього, над сподівання наше, в смуток нам обертається.

І тут на лад Вишенського низкою питань доказує автор вищість, старшість і більшу святість східньої церкви, а далі пише Копинський (модернізую тільки правопис):

Не відаю, хто так вашій княжій милости обридив її (східню церкву) і омерзив, хто вашу княжу милість од неї одвернув альбо одворочаєть? Мовлю то щире і правдиво: вічноє на тім неблагословенство божіє будеть зоставати. Відаємо всі, милостивий княже, під якими кондиціями страшними з сторони релії, і обовязками, і клятвами ваша родителька вашую княжую милість, з сего світа сходячи,

зоставила. На чиїй же то души падеть? Господь Бог все то відаєть, і ми відаемо, же отцевская клятва висушаеть, а материнская викореняеть, як писмо мовить. Што за утіху собі, што за зиск тиї всі однесли і односять, которії од старожитноі своеї віри для марности того мізерного світа одступають?

Потім Копинський згадує предків Єремії та прадіда Ольгерда, його сина Ягайла й другого сина Ольгерда — Дмитра Корибута. Вони „всі були славні й хоробрі лицарі, всі були грецької релігії, а їм це нічого не шкодило, тим славнішими були". Коли для багатства князь покидає віру батьків, так воно в божих руках. Правда, незичливі противники українців кажуть на православну віру, „що це грецька хлопська віра; коли ж так єсть, як вони говорять, то хлопської релігії були й грецькі царі та великі монархи; хлопської віри були апостоли, патріярхи та всі святі отці східньої церкви". Тому автор листу просив князя не дати себе увести політичними раціями. „Згадай, ваша княжа милість, — писав він — на своїх батьків святої памяти, якої вони були побожности, якого набоженства, якої віри — не хлопської, не еретичної, не підозрілої. Мали стільки розуму, зналися на речах, але віри, мовлю, були стародавньої, апостольської східньої церкви, чистої й непорочної й жадними вимислами людськими незамазаної. Чому ж, ваша княжа милість, не маєш наслідувати віри своїх предків, в якій ваша княжа милість народився?" Легко трапляється, що людські намови зводять людину в молодих літах, а часом і змушують, але то все не значить нічого, бо це можна направити. „На імя боже, все духовенство, все христіянство покірливо та плачливо просимо: не горди, ваша княжа милість, вірою своєю, в котрій водою й духом ти вроджений, але навернися до церкви божої, матери своєї природженої й утіш нас усіх". Та горохом об стіну кидав Ісаія Копинський: єзуїтське виховання взяло гору та зробило з нього ката українського народу.

19. Кирило Транквіліон Ставровецький.

Життєписні дані про Кирила Ставровецького. Для зясування боротьби між давніми й новими течіями незайвий матеріял дає також письменська спадщина й діяльність Кирила Транквіліона Ставровецького. Його імя стало перший раз відомим 1589 р., коли як учителеві львівської

братської школи судилося йому говорити по грецьки в обороні ставропигійського братства перед патріярхом Єремією. За свою оборону братства потерпів Кирило від епископа Гедеона Балабана, бо втратив бороду, від чого й одержав назву Безбородого або Безбородька, й утік 1592 р. до Вільни. З початком XVII в. наново зявився в Галицькій землі, увійшов у близькі зносини з рогатинським братством, до січня 1618 був унівським ігуменом, потім любартівським коло Люблина, в 1621 р. бачимо його вже як проповідника в Замості, де працював до 1625 р., після чого перейшов на унію й одержав за це чернігівську архимандрію, на якій вибув решту свого життя, від 1626 р. до року смерти 1646.

Дзеркало богословя. Йому завдячуємо першу українську догматичну систему, що її видав у власній друкарні в Почаїві 1618 р. (пізніше видання унівське з 1635 р., друк тим більше замітний, що досі найстарше видання цієї друкарні походить з 1660 р., а дальші видання українських друкарень з 1679, 1696 й 1790 рр.). Свій твір післав Кирило до рецензії Иову Княгининцькому, що найшов у нім неправославні думки й радив йому не швидче друкувати „Зерцало богословії", аж розглянуть його вчені, очитані в писаннях отців, бо „краще підождати й прославитися ніж поспішити й знеславитися". Одначе рада Княгининцького й припізнилася й викликала з боку автора гнівну антикритику. В передмові до книжки між иншим він виправдується перед читачем з того, що вжив у книжці подвійної мови (модернізую правопис): „Відай і то, ласкавий чителнику, для чого покладалося в тій книзі простий язик і словенський, а не все попросту. Та причина єсть: по словенський ся клали слова богословців і доводи писма святаго, а другоє, іж слова нікоторії словенського язику трудції, на простий язик нелацно понятії, яко то качество або якости попросту, і много такових найдується, леч простакови все криво, хотяй і найпростійше." А хоч його книжка „мала здається в очах людських", все таки він радить її прочитати „з уваженям", а кождий побачить у ній „великі гори премудрости небесної й дивний світ розуму".

„Дивний світ розуму" в „Дзеркалі богословя. Для теперішнього читача може цікаво буде знати погляди тодішніх

учених людей на земний світ, бо ж книжка видержала кілька накладів, очевидно потреба на неї відчувалася серед сучасної нашої суспільности. Православна догматика Кирила розпадається на три частини: першу про Бога, другу про світ в чотирьох його видах, невидимім — янгольськім, видимім — небі й землі, людськім і злосливім, світі зла, де панує чорт, нарешті про будуче життя, рай і пекло. Лишаючи на боці янголів, варто навести кілька зразків з світогляду тодішнього вченого, виробленого світською схоластичною наукою про так званий видимий світ. Його фундамент складається з чотирьох елементів: огню, воздуха, води й землі. З тих чотирьох елементів сотворені всі речі на світі; з огню: сонце, місяць, звізди, все світло; з воздуха: віддих усіх животин, звірів, птахів і людини; з води: риби й птахи, а з землі: четвероножні звірі, дерева й різні сімена. Мудрий будівничий розложив елементи відповідно до їх тягару: найнижче місце дав землі, над нею умістив воду, далі воздух, а огневі, як найлекшому елементові, дав місце вище всіх над воздухом. „А два елементи між собою ворогують і ведуть боротьбу: вода й огонь. І тому премудрий творець розсадив їх на різні місця далеко від себе: вода низько, огонь високо, а воздух по середині їх як перегорода й миротворець.“ Блискавиця походить звідси, що й піднебесний огонь запаляється від земних і водних випарів. Води положив Бог тому на верху неба, щоб не згоріла небесна твердість від піднебесного огню, сонця й безлічі звізд. Морська вода тому солона, бо коли б не була така, то стоячи без порушення на однім місці від сотворення світу, загнилася б і засмерділася б і своїм смородом заразила б увесь воздух і згубила б людське життя. Людина зложена з двох різних істот, тіло повстало з чотирьох елементів: тіло з землі, кров з води, віддих з воздуха, теплота від огню, а в тіло вложив Бог безсмертну душу. Як на небі живе Бог, так в горішній частині людини, в голові, в білім і безкровнім мозку міститься „ум невидимий, самовластний, безсмертний, вічний“, найперша сила душі, а при нім инші сили розумної душі: воля, память, доброта, гадка, розум, хитрість, уява, застанова, радість і любов. Ум і розум не одно й те саме, бо ум це джерело всякого людського

розуму, а розум приходить у душу зовні: „як чого від кого иншого навчишся й порозумієш, це розум" а „ум в душі: сам через себе розумний, той всякі розуми в світі родить і украшає".

Кирило Ставровецький про своє Учительне Євангеліє. Невдоволення українського духовенства з Кирилового Дзеркала мало те в наслідку, що коли він зібрався надрукувати збірник своїх проповідей на неділі, свята й окремі нагоди, всіх 109, так зване Учительне Євангеліє, що вийшло в Рахманові 1619 р., сам намір його викликав докори, обмови й насмішки, його почали зачисляти до єретиків і хотіли навіть виключити з громади віруючих. Книжка вийшла з кількома присвятами; досі відомі примірники з присвятами князеві Юрієві Чарторийському, княгині Ірині Вишневецькій і князеві Корецькому. За добродійства, які зробив авторові Чарторийський, Кирило віддячився йому — бодай по його словам — річчю важнішою, коштовнішою й дорожчою над дорогоцінне каміння. В присвяті признається Кирило, що видав свою „Євангелію Христову... з обясненям ширших наук, з теології святої, зобравши вкоротці суму наук оних мужів знаменитих, духом божим натхнених, а к тому з бесід євангельських і почасти апостольських, которих преложила з грецького язика на словенський, стараням, промислом і коштом своїм, святої памяти її милость княжна Чарториськая, сестра В. К. М., пані Боговитиновая, хорунжиная волинськая". Словом Кирило зібрав солодкість святих книг, „як трудолюбива бджола з квітів райської красоти". Мотиви свого діла подав автор у передмові до читача, де зазначивши, що Христова винниця завжди потребує пильних і працьовитих робітників, він сам став до праці в одинадцятій годині й побачив, що вона багато праці потребує для очищення свого, бо заросла диким галуззям, під яким повзає гаддя, ждуть на жир хитрі лиси, а дикі осли поламали зелений виноград, через те „доброродниї грона сладість свою сховали, тілко квасниї і терпкиї пародки" лишилися в кутку частини автора. Та працюючи коло спасіння своєї братії, свого українського роду, автор піднявся багатьох слабостей і трудів, крівавих потів і великого кошту „на таке трудне й преважне діло". Понукою до того була тільки любов до ближ-

нього: „бо око моє бачило — говорить автор — в роді моїм багато таких людей обох станів, світського й духовних, котрі пішли за чужими науками й різними постилями, противними церкві божій, за аріянськими, понурськими й кальвінськими; і як муха на солодкости меду, так і вони на спокусливих і шкодливих спасінню потопали“... Тому то автор відважився на діло понад його сили. Не хотів закопати свого таланту „в темную землю невідомости“, а до того гідні й розумні люде заохочували його до цього. А найбільше запалився до праці, коли дістав благословення від чотирьох патріярхів. Слова Кирила про переклад Боговитинової Євангельських бесід треба розуміти так, що з її ініціятиви й її коштом довершив цього перекладу Кипріян з острозького гуртка.

Переслідування автора. У присвяті Вишневецькій згадує автор про переслідування його за його книжку: „коли діявол, що ненавидить добре, дуже розгнівався на мене, бачучи, що я приготовив на нього отруйливу стрілу, тоді підняв на мене велику війну й штурми гвалтовні засадив, аби працю, кошти й кріваві поти мої внівець розсипав і вгасив такий пресвітлий світильник науки спасенної Євангелії Христової“. Тоді то з намови чорта деякі знамениті люде підійшли до княгині й, як льви, рикаючи, гудили святе та праведне, пробували закрити світло правди темнотою й закидати джерело живої води гноєм своїх слів, а нарешті під клятвою заборонили, грозили та страшили вічним огнем, але не могли захитати твердої душі княгині. Про переслідування згадує і в передмові до читача, де говорить, що його вороги задумували навіть позбавити його життя, підбурювали проти нього міста й „посполитий народ“. Все таки книжка мала великий успіх і діждалася передруку в 1696 р. в унівській друкарні, ілюстрованого 80 картинами в заставках.

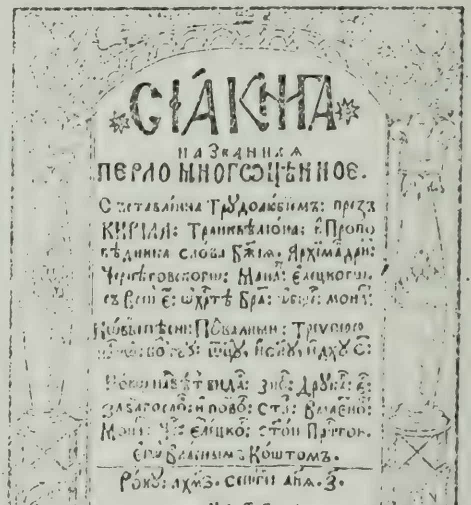
Віднотення українського духовенства до книжки Кирила Ставровецького. Щоб збити обвинувачення, автор видав свою книгу, тим більше, що в її основу увійшли Бесіди патріярха Філотея, що її поучення одержали апробату львівського епископа Єремії Тисаровського й монемвасійського митрополита Йоасафа, відомого нам з історії Йоакима з Камянця. Кирило сподівався дати своїм Єван-

гелієм учительним побожне читання з церковної катедри та вдома й підручник проповіди в противагу чужим впливам; тому й додав тут і поучення на окремі нагоди, на посвячення церкви, постриження черців, похорон і т. ин. Вороже відношення до Учительного Євангелія Кирила збільшувало ще те, що його зміст стояв в органічнім звязку з Дзеркалом богословя, й справа дійшла до того, що собор української єрархії на чолі з Йовом Борецьким осудив книжку Кирила, постановляючи: „тих книжок новонаписаних Кирилового Учительного Євангелія нікому з православних і побожних християн в церквах і домах не держати, ні читати, ні купувати, а хто зачне, не зважаючи на соборний приказ, ті книги в церквах або в домах або читати, або купувати, такі хай будуть прокляті“. Про цю постанову та про єреси Кирила розголосили по українській землі й від нього зажадали поправити книгу й видати наново за апробатою старших. У відповідь на це він перейшов на унію.

Відношення москвичів до книжки Кирила Ставровецького. Відношення українського духовенства до книги Кирила мало свій вплив також і на рецензію московських богословів на неї, що одержали поручення висловитися про Учительне Євангеліє Кирила, коли автор прислав кількадесять примірників його в Москву. Московські критики вийшли з засади, що проповідник не сміє відступати від „божих писань“ не тільки щодо думок, але й букв і знаків перепинання, брали за єреси не тільки парафрази поодиноких місць із Біблії й творів отців, невірний розклад євангельських подій, заміну одного слова иншим синонімним, помилки проти прийнятої богословської термінології, топографії й історії, недокладність вислову, живу й популярну діялогічну форму проповідей, але навіть поставлення протинка не на своїм місці й граматичні помилки; тому й не диво, що так „зрецензували“ книжку Кирила, що царь Михайло й патріярх Філарет звеліли зібрати примірники (60) книжки та спалити їх, „аби ця єресь і колотнеча в світі не була“. Все таки трохи примірників урятувалося й навіть стали зразками для московських проповідників. Це тим цікавіше, що 1665 р. по новій рецензії Учительного Євангелія Кирила вийшла нова його заборона, а в 1679 р.

цензурував його на приказ царя Теодора Симеон Полоцький, що найшов кількадесять „прогріхів“ та зазначив, що „твір дуже недобрий“, до чого, прочитавши критику Полоцького, додав Сильвестер Медвєдев, що „ще гіршим є діялект“. Рівночасно написав Полоцький рецензію на переклад Кирилового Дзеркала богословя; довершив його на церковно-славянську мову в 1674 р. діякон Теофан.

Перло многоцінне. На становищі чернігівського архимандрита приготовив Кирило свій третій твір п. н. „Перло многоцінное“, що вийшло в Чернігові в рік смерти автора 1646 першим виданням, а другим 1690 р. в Могилеві.[5] Назва книжки Кирила свідчить, що автор був високої думки про неї. В передмові до читача говорить „о тій презацній книзі“, що її видав не тільки „для високого богословського розума“, але й „для сладкоглаголивого риторського язика і поетицького художества“. З любовою повинен прийняти читач „таковую працю трудную“, бо „правдиве многими трудами тая книга



Наголовок Перла многоцінного Кирила Ставровецького.

свята взяла своє совершенство; а звлаща в поетицькім художстві богословськая реч. І правда, латвійша просто писати, але під метрами бозкиї речі трудно і бар зо трудно; тілко той тоє знаєть, хто того ремесла заживаєть“. Його книжка корисна для проповідників, що можуть на підставі одного-двох віршів утворити цілу річ, і для студентів, що „могуть собі з тої книги святої вибирати вірші на свою

потребу і творити з них орації розмаїті часу потреб своїх, хоч і на комедіях духовних".

Перло многоцінне це збірник в частині поучень, в частині вірш духовного й морально-навчаючого змісту в честь Трійці, Богоматери, янголів, святих, апостолів, на Різдво, Великдень, Вознесіння, віршів про терпіння Христа, прозового плачу Богородиці, низки морально-навчаючих віршів під назвою „лікарства", орацій і такого иншого. Всіх вірш у книжці 21, всі релігійного характеру, три з них мають форму діялога: діялоги на Різдво й Великдень для пятьох хлопців і діялогічне „Лікарство на помисли злиї чесно інокующим". Джерелами вірш послужили святі книги, церковні співи й молитви, а почасти відбилося в них сучасне життя України. Автор залюбки повторює себе. Вірш Кирила нерівноскладовий, зближений до вірша ліричних псальм і дум, але далекий до їх поетичности: до ліричної псальми й думи наближають вірші Кирила не тільки їх нерівноскладовість, але й простий, головно дієслововий рим, що обєднює часто кілька рядків, і речитатив. Вірші Кирила це ліричний вилив почувань віруючої людини, але тепле почування губиться тут в масі риторизму. Основний мотив дістатися до неба притягав читачів до книжки.

Лік для роскішників цього світу. Зрештою про поетичний хист автора хай говорить сам зразок, його найкраща вірша п. н. „Лікарство роскішником того світа":

О смерти несподівана,
тось мя богатого пана
без одповіди нині застала
і все красное і любимое мое забрала
і на віки од очій моїх во тмі сховала!
Де мої нині замки коштовне муро́ванії
і палаци мої світне і слічне мальованії,
а шкатули, злотом нафасованії,
візники під злотом цуґованії?
Де мої пресвітлиї златотканниї шати,
рисі, соболе слічниї, кармазини і дорогиї шкарлати?
О смерти, все твоїм приходом од мене забрано
і на віки од очій моїх во тмі сховано!
Де мої сади
і краснії виногради
і ногами твоїми, о смерти, потоптані
і на віки од мене несподіванне забрані
слугами твоїми,

а неприятелями моїми,
а скарби мої расхищені і побрані,
шпалери коштовниї пошарпані?
О смерти злосливая і гнівливая,
тілкось на жалість мою скапливая,
несподіванне зо всегось мя обнажила
і межи смродливиї трупи положила.
Приятелі мої далеко од мене стали
і носи свої пред смрадом моїм позатикали.
Вчера в дому моїм било гойне веселя, музиків іграня,
а співаків веселоє співаня
і на трубах мідяних викриканя,
скоки, танці, веселоє плясаня:
вина наливай,
випивай, проливай,
столи мої коштовними сладкими покарми покритиї,
гості мої і приятелі персони знаменитиї.
А нині мене все доброє і веселоє минуло,
слава і богатство на віки уплинуло,
тілко мя нині все злоє до себе пригорнуло:
страх, болізнь, стогнаня
і плачливоє нарікання.
О смерти гнівливая, злосливая,
сліпая, глухая і нежалосливая,
тілко на жалість нашу скапливая!
Ти мене молодого несподіванне уморила
і двоякоє дивовиско надо мною сотворила:
приятелі любимиї по мні плачуть,
а врази мої нині од радости скачуть.
Вчера слуги мої ордами за мною,
а нині ні єдиного зо мною.
Всі стали
і носи свої позатикали.
Власниї слуги мої, тиї ся нині мною гнушають
і за смродливого і згнилого трупа мене мають.
Тілко ми в тім нині послужили,
же мя в темний гріб положили
і землею тяжкою мене покрили,
аби мя прудко робаци ядовитиї росточили.
О смерти, коль страшна память твоя,
которої трепещеть нині і боїться душа моя.
Ти на всіх міч свій сроґий обнажила
і през него ольбримів силних положила.
Під ноги свої сих потоптала,
а славних віка сего побрала
і в тмі без памяти сховала.
Де нині суть міролюбці,
і роскішниї сластолюбці,

а лакомиї златолюбці?
Всіх сіть гнівливої смерти помкнула
і в тмі вічній неподіване замкнула.
Де нині тиранове неужитиї
і князі на земли знаменитиї,
іграющиї зо птицями небесними
і зо звірми іноди земними?
Смерть в гріб послала,
веселіє і славу їх забрала.
Де нині воїнове горделивиї
і мучителі невинних злосливиї?
Де срогиї і страшниї гетманове?
Неснодіване смертним мечем посічені
і без намяти во тмі нині заключені
і знагла ядовитим червієм расточені.
О смерти гнівливая
і страшливая!
Ти цесаром і крулюм коруни здиймуєш,
а з голими головами їх до гробу вандруєш;
ти много злого на тім світі броїш
і з премудрих філозофів сміховиска строїш.
У главі їх, де світлая премудрість столицю свою мала
і в ней почивала,
там нині тілко смродливая пустка зостала
і червій много в себе през тебе набрала.
О смерти, приходом твоїм страшливим,
а часом моїм смутним і плачливим
ти риторський язик сладкоглаголивий безгласієм звязуєш
і пред многими єго показуєш
яко німого болвана, славного пана в мові
і премудрого у слові.
Ти многим сміхотворцум огноїла незапертиї губи,
тілко ся зостали огнилиї при них зуби.
Ти в тлустім тілі черви ховаєш,
а вмісто перфом смрад виливаєш,
ти красних у шпетність претворяєш!
О смерти, в моци то своєй маєш.
Ти богатирів з богатерства обідрала
і всіх славних віка сего до темниці свої загнала;
ти моцарів міра сего під ноги свої положила
і всіх тих червієм ядовитим покрила.
О смерти страшливая
і нежалосливая!
Ти яко косар нині неросудний
під ноги свої кладеш цвіт барзо цудний,
молодости і красоти жаловати не знаєш
ані на єдинім з тих милости ні маєш.
О смерти сліпая

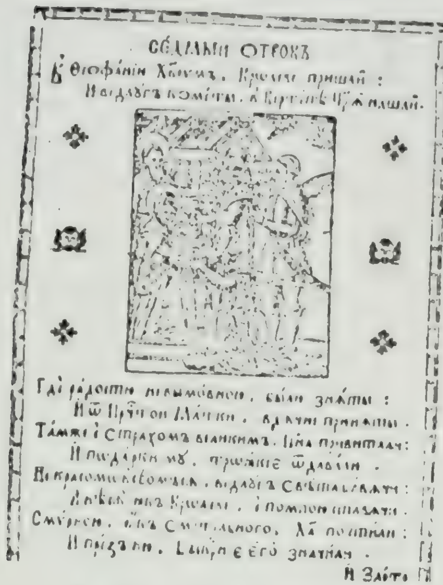
і глухая!
Ти персонами славних браковати не знаєш,
ти пред жалостю нашею уха свої затикаєш.
О смерти, таковую злосливую природу маєш,
ні на чий плач нині ні дбаєш ані поглядаєш,
всіх нині зарівно береш
і до темного гробу ведеш
і на покарм робацтву кладеш.
О смерти гнівлива,
сила твоя страшлива!

Також і Перло дісталося вже в 1649 р. до Москви, де 1690 р. заборонили його враз з иншими українськими „єретичними“ книжками.

Значіння Кирила Ставровецького як проповідника. Кирило Транквіліон Ставровецький уперто тримався своїх поглядів, не рахуючися з тим, чи вони погоджуються з православним або католицьким становищем, чи ні. Проповіди Кирила цінні з того боку, що багаті змістом і містять у собі толкування Св. Письма й догм, часто звертаються до морального поучення слухачів, а схоластична будова не відограє в них жадної ролі, бо крім звичайних окликів і запитань нема тут сливе риторичних прикрас. Кирило їде слідами грецьких проповідників, напр. Івана Золотоустого, й у них запозичає методи й звороти, що творять істоту його красномовства. Нема сумніву, що будучий солідний дослідник Учительного Євангелія вкине великий жмут світла в історію українського письменства першої половини XVII в.

20. Памятки віршевого письменства.

Вірші Памви Беринди. Діялоги Кирила Транквіліона Ставровецького на Різдво й Великдень вяжуть його з тими початками різдвяного й великоднього діялогу, що вийшли з львівської ставропигійської школи та друкарні. В 1616 р. видав тут друкарь єромонах Памва Беринда свій різдвяний діялог для сімох хлопців або восьмох з епілогом п. н. „На Рождество Христа Бога и Спаса нашего Іисус Христа вѣршѣ для утѣхи православным христіаномъ“, присвячені епископові Тисаровському „за коляду і щодрий день“. Звідти й довідуємося, що ці вірші віддеклямували діти, очевидно ученики школи. Переповідаючи відомі з еван-



З Віршів Памви Беринди.

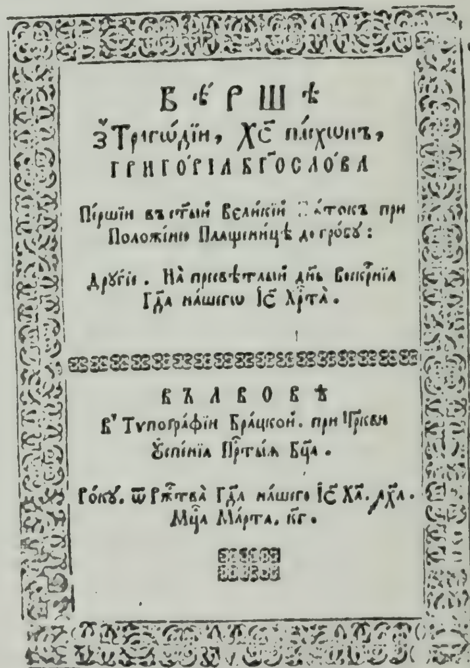
гельського оповідання події при народженні Христа, автор все таки вніс дещо живого елементу: коли пастухи вертали від поклону Христові, почали вони співати

> и зъ радости оноє гойне выскакати,
> презъ поле до стад своихъ що в скокъ ся маючи,
> в пищалки весело собѣ заграваючи.
> Потомъ — вкладає автор в уста пастухів — пѣсни почалихмы
> [просто складати
> и при музыцѣ пастырской корикговати.
> Наконец, кгдысьмы юж до кошарнь своих пришли,
> гамехмы, якъ и перше, все зась цѣле нашли.
> Где тыжъ и овечки намъ веселья додали,
> кгдысъмы им в пищалки нашѣ разне заграли,
> бо бегечучи почали рѣзко скакати,
> радости и веселья намъ збыть додавати,
> по горахъ и падолахъ ся уганяючи,
> нас скоки своими удобромысляючи.

До діялогу додані так само без дрібки поетичного тепла вірші на Степана, Обрізання Господнє, Василія Великого й Богоявлїння.

Вірші з трагедії про терпіння Христа. Львівські великодні діялоги походять з 1630 й 1631 р. Це „Вѣршѣ зъ

трагодіи Христос пасхонъ Григоріа Богослова" на Велику Пятницю й Велидень і „Розмышлянє о муцѣ Христа Спасителя нашего, притымъ веселая радость зъ триумфалного єго воскресенія" черця Йоаникія Волковича. В порівнянні з грецькою трагедією українські Вірші це дуже свобідне переповідження поодиноких уступів оригіналу. Живіше змальована картина знищення Єрусалиму римськими військами й ширше виведений лямент Богородиці. Наскільки оригінальні инші вірші й чи ціла книжечка це твір друкаря Андрія Скульського (Скільського), досі не стверджено. Вірші присвячені воєводі Молдавської землі Миронові Бернавському за його ктиторські заслуги для різних церков і манастирів узагалі та львівської Успенської церкви зокрема. — Про друкаря, а може й автора Віршів Скульського знаємо, що походив із львівської міщанської родини, що пустився у мандрівку з друкарським варстатом, що по повороті з мандрівки став спільником друкаря Михайла



ВѢРШѢ
З Трагωдіи, ХС пасхωнъ,
ГРИГОРІА БГОСЛОВА
Першіи въ ст҃ый Великій Пѧтокъ при
Положенїю Плащеницѣ до гробꙋ:
Другіи. На пресвѣтлый днь Воскрнїа
Гда нашегω ІС Хрта.
ВЪ ЛВОВѢ
В Типографіи Брацкой. при Цркви
Успенїа Пртыѧ Бцы.
Рокꙋ. ѿ Ржтва Гда нашего ІС ХА. АХЛ.
Мцѧ Марта. КГ.

Наголовок Віршів з трагедії про терпіння Христа.

Сльозки, що друкарське ремесло впхало його в процеси з ставропигійською друкарнею і з Сльозкою, що виеднавши дозвіл у короля на власну друкарню і не маючи потрібних на це грошевих засобів, друкував якийсь час церковні книги в друкарні при катедрі епископа Арсенія Желиборського, а коли Желиборський зблизився до ставропигійського братства, перейшов зараз чи трохи пізніше до Унева. З побутом в Уневі звязані страшні тортури поляків

над ним, що підозрівали його в шпіонажі на користь козацтва з приводу якогось переловленого письма з Унева до Скульського.

Розмишляння Йоаникія Волковича. Як і Вірші, так і Розмишляння віддеклямували ученики ставропигійської школи в церкві. Не так про Вірші, як саме про діялог Волковича треба сказати, що він важний з того погляду, що дає досі відомий найстарший текст української драматичної вистави на пасійні теми, хоч маємо свідоцтво Вишенського про українські драматичні вистави у Львові вже на початку XVII в. Ролі відограли діти визначних львівських міщан. В діялогу виступає 13 осіб, 3 побожні душі й 10 вістників. Зрештою діялог Волковича дуже слабий, а мова його дуже занечищена полонізмами. З присвят книжки двом визначним міщанам Лангишеві й Савичеві можна здогадуватися, що був це рід дяки за добродійства, третя присвята Петрові Могилі. Волкович був проповідником при Успенській церкві.

Лямент дому княжат Острозьких. Львівський Плач з приводу смерти Григорія Желиборського 1615 р. та два луцькі друки 1628 р. Епікідіон Степана Полумерковича й Лямент єродіякона Давида Андреєвича досі не досліджені. Два Ляменти звязані з Острогом. Перший „Ламентъ дому княжатъ Острозскихъ над зешлымъ с того свѣта ясне освецоньмъ княжатемъ Алеѯанъдромъ Конъстантиновичомъ, княжатем острозскимъ, воєводою волыньским. В року тисячном шестьсот третемъ мѣсяца декевріа є̃ дня.“ Одинокий дефектний примірник переховується в болгарській Народній Бібліотеці в Софії. Початку бракує, далі йдуть слова: Від вдови, від небіщика до жінки, до товаришів, від батька до синів, де між иншим читаємо упімнення:

> Памятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозскихъ вышли,
> ихъ вѣру, дѣльность і набожность мѣйте на мысли.

Покійник жадає, щоб у роді Острозьких не було апостатів від православної віри,

> продкове бовѣмъ ваши кгды вѣру якъ тарчъ держали,
> непріятели дому ихъ завше предъ ними дрыжали.
> Тою были славни, тою маєтности набыли...

Далі йдуть „слова до слуг“, „до всіх посполите“, „князь Януш до брата“. На жаль навіть в середині бракує листків.

Правдоподібно автором цього Ляменту був один із учителів острозької школи. Він не багатий змістом і написаний дуже обережно з огляду на боротьбу, що відбувалася тоді між православєм, куди належав покійник, і католицтвом, що його прихильником був його брат. Ля́мент написаний довгими римованими віршами без правильного розміру.

Варварське діло преподобниці та його наслідок. Діло князя Констянтина Острозького знівечила його внучка, єзуїтська преподобниця Анна-Алоїза Ходкевичева, що на місці острозької школи оснувала в 1624 р. єзуїтську колеґію. За намовою єзуїтів вона звеліла в 1636 р. своїм слугам забрати з замкової богоявленської церкви домовину з тілом її батька князя Олександра Острозького, з приводу смерти котрого написаний перший острозький Лямент, і перенести її до збудованого нею костела при острозькій єзуїтській колеґії. Цього варварського діла довершила преподобниця на сам Великдень, викликуючи велике обурення серед православних міщан Острога. У великодній понеділок вийшов народ по службі божій з богоявленської церкви на звичайний хрестовий обхід. Саме тоді вертала з костела Анна-Алоїза в кариті, оточена двораками та слугами. Її дорога вела через міст, що вів до замку сливе попри саму браму богоявленської церкви, де стояли маси народу й не послухали приказу княгині зробити дорогу. Тоді один міщанин ударив панського гайдука, у відповідь на що візник, що сидів на козлі, почав бити пугою людей, щоб розступилися.

Другий острозький Лямент. Прийшло до крівавої бійки — й острозька трагедія з 1636 р. стала темою Ляменту, два місяці по крівавій драмі, автора, підписаного ініціялами М. Н. „з Рівного, з найубожчої школи“, очевидно її вчителя. Автор не був очевидцем події, тільки покликується на оповідання шановних людей. Працю письменника порівнює з подвигом вояка й думає, що обовязок письменника присвячувати свої праці князям і монархам. Сам автор присвятив свій твір Петрові Могилі з пошани за фундування київської колеґії. Хотячи бути вповні безстороннім, автор дивиться на людські вчинки з загальнолюдської справедливости й з тої причини стає в обороні слабих і пригнічених, не тільки з самого почуття кровного спо-

ріднення з ними. Автор говорить з поміркуванням і про католиків, що більше, навіть Анну-Алоїзу називає „поцтивою матроною“ і входить в її душевний стан, коли вона втікла на кладовище й там плакала в часі бійки:

Юж я на обі сторонi правду признати мушу,
а похлібовать жадному намній ся не кушу.
Пане Боже, пожалься обоїх пригоди,
межи духовними так великої незгоди

говорить автор. Він дивується, що свої своїх убивають, а в справах релігійної совісти він домагається толеранції для всіх релігій, бо „кождий своїм способом хвалить Пана своєго“. Роздумуючи трагедію з 1636 р., він пише:

Білше убогий там єсть виноватий
і предше згинеть ніжли богатий;
хто зась ліпше пінязми заложить,
той ся не трвожить.

І його думка несеться в славну бувальщину нещасливого міста, а згадка про неї зворушує нас:

О ти Острогу, місто справедливоє...
Тись било хлібом завжди приходневи,
ти убогому маткою било студентови,
в тобі хто мешкав, нігди не шкодовав,
хто ся шановав.

Лямент складається з властивого плачу й додатку без кінця, простішого й яснішого у вислові й реальнішого в малюванні подробиць.

Трудности в силябічнім віршуванні. Автор Ляменту силкувався написати його силябічними віршами й пильно уважав на рим як на головну прикмету віршованої форми, а не дбав про рівне число складів у рядках, що обовязує в силябічних віршах. Силябічне віршування відповідне для тих мов, у котрих наголос займає якесь постійне місце в слові, напр. в польській мові на передостатнім складі. В такім разі рівноскладовість рядків оживлюється хиба присутностю цезури, що ділить рядок на дві більше менше рівні половини. Тимчасом в українській поезії й пісні віршова форма опирається на рухомім наголосі. Це й було причиною неправильної будови силябічного віршування у автора, тим більше, що своїм був нерівноскладовий розмір будови вірш, відомий з дум.

Вірші невідомого автора на релігійні теми. Боротьбу, давніх і нових течій спостерігаємо в такій самій силі, як у сучасних літературних памятках, також у памятках тодішньої нашої публіцистики, так званім полемічнім письменстві. Невідомий автор кінця XVI — початку XVII в. писав вірші полемічні, похвальні й моралізуючі. В полемічних віршах виступав против антитринітарів, бо обвинувачує єретиків, що не розуміють догм Трійці, божества та предвічности Христа й божественности св. Духа. Джерелами для автора послужили: Євангеліє, Діяння і Послания апостолів, Псалтиря і церковні співи. Задержався збірник з 49 віршами, про які треба вже тому тут згадати, що з полемічним письменством не мають вони нічого спільного.

III.

Полемічне письменство.

1. Вступні уваги до полемічного письменства.

Розквіт полемічного письменства як наслідок берестейської унії. Тому, що берестейський собор з 1596 р. поділився на два, православний і католицько-уніятський, зараз після того розгорілася письменна полеміка на тему, котрий з тих двох соборів правосильний. Польський уряд, католицькі й уніятські круги трималися погляду, що справа унії належить до єрархії, а вона рішила її вже безповоротно. Православні знову опиралися на церковних канонах і казали, що епископи могли особисто приймати таку віру, якої бажали, але про долю української й білоруської церкви не можна було рішати без участи її зверхника — царгородського патріярха, а крім того без собору не тільки духовної, але й світської України й Білоруси. Щоб ослабити цей канонічний бік справи, висунули католики два нестійні закиди, один, що Никифор був ошуканцем, шпигуном і підозрілою людиною, а другий, що в православнім соборі брали участь протестанти.

Справи полемічного письменства. В історичнім розвитку цього полемічного письменства, себто початків зорганізованої української публіцистики, поруч постійних питань, які не сходили з полемічних писань на протязі усього письменства, виступають на переміну й такі справи, які тільки хвилево викликували цікавість, а пізніше усувалися на другий плян. До таких постійних питань належали: питання про першенство римського папи, про походження св. Духа, чистилище, прісний і квасний хліб в Евхаристії, про форму причастія, про піст, хрестний знак, уживання

образів, новий календарь і инші обрядові різниці між грецькою і римською церквою. На першім місці стояв усе спір про першенство папи й додаток „і від Сина“ в словах символа віри про походження св. Духа.

Точки тяжкости релігійних спорів. Ставлення спірних питань виходило сливе завжди від католицьких і уніятських полемістів. Вони саме зразу видвигнули сумне положення сучасної української й білоруської церкви та з огляду на замічені там неправильности домагалися підчинення її під владу римського папи. Так ставили католики справу до берестейської унії. Після неї осередок тяжкости спору перейшов на історію. Тут поперед усього спинилися на флорентійській унії, бо з неї бажали утворити основу для берестейської унії. Коли це не вдалося, осередок тяжкости перенісся на перші сторінки української та взагалі східнославянської історії. Католицькі й уніятські полемісти старалися доказати, що українська церква одержала свій початок не з Царгороду, а з Риму, що цей первісний звязок української церкви з римською ніколи не переривався, хиба з рідкими виїмками, й що флорентійська та берестейська унії були тільки пригадкою того відвічного звязку, котрий ослабав від часу до часу.

Чому історик літератури не лишав на боці полемічного письменства. Хоч уся та полеміка важніша для історика взагалі й історика української церкви зокрема ніж для історика письменства, все таки з огляду на її релігійно-церковне й культурно-національне значіння не може її мовчки поминути й історик письменства, бо ж брали в ній участь письменники, які вложили свою цеголку в скарбницю нашого письменства й духового життя з одного боку й між полемічними писаннями стрічаються твори, невільні від патосу, поезії та взагалі меншої чи більшої літературної стійности з другого боку.

Сизифова робота полемістів. Все таки і про православних і про уніятських і про католицьких полемістів треба сказати, що робили вони Сизифову роботу, вічно повторяли ті самі закиди й ті самі докори, бо остатні відбивалися від противної сторони, як горох від стіни. Всі були менше чи більше тенденційні, односторонні й несправедливі. Старалися збити противника з шляху, осмішити

його, видумували чуда, вказували на рід смерти як на кару за апостазію, наводили сфальшовані документи й письма як справжні, а правдиві відкидали як підроблені, вигадували всякі дивні історії й т. ин.

2. Погляд на полемічні памятки до берестейської унії.

Терпкий характер полемічних писань. Взаїмна ворожнеча православної й латинської церкви, непрохідна безодня між ними витворювалася віками. Защіпили її між славянами місіонари одного й другого християнства, стараючися боротьбою між собою здобути славянський світ. Голосителі великої засади християнської любови нерідко починали свою проповідь від навчання своїх нових вихованців ворожнечі й ненависти до своїх товаришів по професії. Джерелом ворожнечі до латинства були серед українців їх єрархія і церковне письменство з низкою писань з протилатинською тенденцією. Одідичений від своїх предків характер відношення українців до католицизму набрав нових антипатій до нього під впливом брутальних способів пропаганди й переводження унії в життя. Це загально відома правда, що насильні міри в релігійній справі не тільки не ведуть до бажаної мети, але й навпаки все тягнуть неминуче за собою спротивлення, що в даних обставинах вироджується в релігійний фанатизм. А коли додати до того, що з унією йшли на Україну поляки, котрі поневолили її національно, економічно й політично, не здивує нас терпкий характер полемічних писань з українського православного боку.

Найдавніші полемічні писання з XVI в. Теперішній стан дослідів українського письменства XVI в. стверджує слід якогось збірника полемічних писань проти протестантів і латинян, списаного в 1546 р. в супрасльськім манастирі. В цей збірник входило між иншим перенесене з Атону оповідання про зруйнування уніятами в 1276 р. ксіропотамського манастиря на Атоні з полемічним забарвленням, правдоподібно також два згадані вже писання, занесені з української або румунської землі Угорщини, а саме апологія православя проти латинян з 1511 р. й посланіє Лацка з 1534 р. та відповідь на нього атонського прота Гаврила. Використовуючи відповідь прота Гаврила також в цілях

полеміки проти латинян, православні внесли в нього оповідання про папісу з протестантських джерел. Це оповідання увійшло в Слово, колись давно на римлян у старих хроніках писане, про їх відступство та про їх розпустних папів, Петра Гугнивого та як нечиста жінка стала папою і в Оповідання проти богомерзької й поганої латини про те, що хто з папів видумав в їх поганій вірі. З таких полемічних писань дісталося оповідання про папісу до книжки Герасима Смотрицького й пізніших друків.

Пізніші збірки полемічних писань. З кінця XVI в. маємо вже поважну збірку полемічних і апологетичних писань, зладжену в супрасльськім манастирі в рр. 1578—1580. В цілости заховалися ці писання в рукописнім збірнику початку XVII в. манастиря св. Михайла в Київі, скопіованім саме з супрасльського збірника. В Палінодії згадує Копистенський про якийсь „Збірник славянський, старий рукописний, що в нім багато було зібраних писань проти римського костела". Такі збірники почали заступати дотеперішні переклади готового грецького полемічного письменства: були переклади твору Нила Кавасіла про першенство папи, писань Варлаама Калабрійського, Геннадія Схоларія й инших. З незгаданих ще писань, що увійшли в згадані збірники, варті уваги що найбільше статті, написані у відповідь на книгу Скарґи з 1577 р. З них одна, без наголовку, позбавлена всякої вартости, бо перемішала справжні документи з апокріфічними, друга Посланіє до латинян з їхже книг з 1581 р. — запозичена з протестантських джерел.

Протестантський вплив. Вплив протестантського письменства на українське досі не досліджений. В першу чергу потрібний дослід впливу Мартина Кровіцького на Івана Вишенського й полемічне письменство. Змішавши з догматичною полемікою анегдотичну історію папства на основі середновічних католицьких джерел і притягнувши протестантську теорію про папу-антихриста, запозичене з протестантських джерел Посланіє до латинян з їх же книг лишило свій вплив на книжку Герасима Смотрицького. Його послісловo містить і такі Вірші прикладниї:

> Зъ якою пилностью бчела медъ збираетъ,
> же у борти ледво ся затворяетъ,

зъ такоюжъ въ тые книжки наношено
съ писма римскихъ докторовъ
противъ фалшови отпоровъ.
Буди же того вдячонъ каждый,
а проси Бога о оборону завжды,
и писара тыхъ книжокъ не забывай,
абы его долше Богъ ховалъ
и за працу ему животъ вѣчный даровалъ.

Відповідь Гербестові. Українські виписки з Охіна й инших подібних папських істориків має один рукопис початку XVII в. з збірки Антона Петрушевича в бібліотеці Народнього Дому у Львові. В тім самім рукописі маємо також відповідь на другу брошуру Гербеста. Вона має тут назву „Предмова о латинѣ напротив єзуитомъ“. Автор згадує між иншим про те, що в девятий четвер по Великодні відбувається в єзуїтів „цѣлая кумендиа... органи... а крутофилѣ справуют, на которую наша Русь бѣжит, яко бы за медведем. Тамъже вам (себто єзуїтам) помагают забити діявола, учиненого съ вретища.“ Автор виводить, що „грекове побрали пшеницу, а папѣжеви оставили смотолоку и полову, понеже пшеница ся годит вѣрным христіяном... а смотолока і полова присужена свиням. Не мовлю, вшитким послушником римским, але тым, которіи роззѣвили губу против греком и Руси, што єст значно их воланя і знак немилости христіянскои, яко росписали в книжках своих“. Також в Ярославі не вчать єзуїти апостольської покори. Але коли єзуїти такі мудрі, хай же „провандруються до Москви“ або до татар, а Перемиська земля обійдеться без їх науки. В Ярославі починають єзуїти „сопротивныи а незносныи бурды... што єст вшитко земли Премыской явно і вшиткому Подолю і єще далей“. Як єзуїти гудять усе, що грецьке й українське, пізнав автор на однім єзуїтові — Гербестові, сусідові з Нового Міста. Він приїхав до манастиря св. Спаса разом із перемиським доктором: були на всіх службах і нічого не ганили. Потім поїхали до львівських вірмен і по повороті написали книжку з зневажуванням українців і похвалами для вірмен за оплаток. „Претож тыи книжки — говорить автор — писалъ ваш братъ Гербестъ на горшую собѣ хулу, хотячи греки и Русь зельжити, горшей собѣ достал. Єдъно читай бачне, кривоє фалишъ, правоє хулиш, то юж нерозум, але

облуда і впоръ і пыха". З цієї виписки бачимо, що невідомий автор жив у сусідстві Нового Міста в Перемищині.

3. Степан Зизаній.

Йов Желізо. Чим далі, тим більше зростало число полемічних писань. Безпосередно або посередно входили в релігійну полеміку Герасим Смотрицький, Іван Вишенський та й автор Перестороги, про котрих уже була мова. В полемічнім письменстві брав участь Йов Желізо, що його життя, списане його учеником черцем Доситеєм, вийшло в Почаїві коло 1791 р. В тамошній Лаврі зберіглася і списана його рукою книга з власними поученнями й витягами з писань инших осіб, зверненими против єретиків і сектантів. Йов Желізо був простим черцем угорницького манастиря, потім двадцять літ ігуменом дубенського манастиря, пізніше перейшов до почаївського манастиря, звідки й походить його прізвище Почаївський. Умер 1651 р., проживши 100 літ. Писав просто, наглядно та зрозуміло в церковнославянській мові.

Василь Суразький. Безпосередно або посередно до полемічного письменства належить Василь Суразький, автор острозької збірки з 1588 р. в шости відділах п. н. „О единой вѣрѣ". Ця освічена й талановита людина переповнювала свої писання цитатами з творів східніх і західніх отців і богословів пізнішого часу. Про строгість його православних засад хай говорить факт, що православні догматисти до нових часів збивали його словами науку римокатолицької церкви про походження св. Духа. Завідуючи по Іванові Федоровичеві острозькою друкарнею до 1598 р., писав передмови до деяких острозьких видань, зазначуючи нераз свою працю „як многогрѣшный и хуждшій въ християнѣхъ убогый Василей". В статті про походження св. Духа Суразький наводить почасти дослівно, почасти в перерібці аналогічне писання Максима Грека. Стаття цікава й тим, що тут полемізував він із Скаргою і Гербестом.

Учительська та проповідница діяльність Степана Зизанія. Виключно до полемічного письменства належить своєю діяльностю Степан Зизаній, від 1586 р. учитель львівської братської школи, пізніше й ректор до 1593 р., коли перейшов до Вільни. Здобувши собі у Львові авто-

ритет ученого й осягнувши в 1591 р. разом з Кирилом Транквіліоном Ставровецьким право проповідувати, він мабуть гостро виступив против уніональних змагань українських владик, бодай Рагоза обвинувачував його, що він „у Львові кровопроливу насіяв із своїми помічниками“.

„На порятунок, як учену людину“ запросило його в 1593 р. віленське братство, де й розвинув енергічну діяльність, проповідуючи на ратуші, по дорогах і церквах. Про тон і силу його проповіди говорить вимовно лист митрополита Рагози з 1595 р. до Зизанія. Митрополит закидав йому, що будучи простим, шаліє проти всіх своїх пастирів і топче їх прикази, хоч не є духовником, сипле з амвона догани на всіх духовників, від найвищих до найнижчих, що підбурює церкви, що роздвоїв народ, противиться митрополитові й навіть королеві, крім того має звязки з протестантами. А що Зизаній не зважав на жадні упоминання Рагози, остатній скликав на початок 1596 р. собор для цієї справи. Самого Зизанія не було на соборі. Зібрані причепилися до його катихизму, найшли там єреси й яко єретика відлучили його від церкви разом із двома братськими священиками Василем і Герасимом. Цікаво, що православний берестейський собор з того самого року виправдав Зизанія. Не поміг нічого занесений в ґродські книги протест, король засудив усіх трьох на баніцію, одначе Зизаній попробував знайти захист у трибуналу, „потягнув до права“ самого митрополита й трибунал дійсно став по його боці. Засудами не дуже журився Зизаній і далі проповідував, що більше, приготовляв бомбу більшого калібру на римську церкву. Видко це з дати писаної в маю 1596 р. Зизаніївої посвяти Острозькому виданої в тодішній літературній і польській мові книжки „Казанье святаго Кирилла, патріаръхи іерусалимъского, о антіхристѣ и знаках его, з розширеніемъ науки против ересей розъных“.

Доїхав йому кінця Потій, іменований 1599 р. уніятським митрополитом. Довідавшися, що Степан Зизаній перебуває у віленськім манастирі св. Трійці, він велів місцевому протопопові запечатати церкву й не позволити „проклятому банітові“ в ній щось робити. Віленські міщане й духовенство прийняли його з відкритими руками, обіцяли йому архимандрію, позволили „школу закладати“, говорити

проповіди й заводити лад у манастирі. Одначе коли король покарав міщан за це трьома тисячами кіп литовських грошей, перемінили вони свої симпатії у ворожий виступ супроти нього. Коли ж Зизаній заявив, що „не піде з манастиря жадним способом“, озброєна сокирами й топорами товпа з словами: „вже ти нам не вищебечешся, пташку, й не літатимеш більше по світу“ вирубали двері з коритара до сіней. Зизаній перейшов до сусідньої келії та втік в однім кожушку з манастиря і того самого дня записав дві скарги — в уряді й у возного. До одного з подібних нападів відносяться слова Перестороги, що на його здоровля так чигали, що він „аж через комин утік з Вільни“. Вже тоді був черцем, прийнявши імя Сильвестра. Палінодія згадує про нього як про помершого українського письменника, „мужа в грецькій і славянській мові дуже вченого“.

Писання Степана Зизанія. Катихизм Степана Зизанія досі не віднайдений. Вістки про нього маємо з двох сучасних польських брошур Фелікса Жебровського, а саме: 1) Кукіль, котрий розсіває Степанець Зизанія в руських церквах у Вільні з 1595 р. й 2) Полова Степанця Зизанії, хоч остатня брошура звернена властиво проти Зизаніївого Казання. Кукіль в наголовку брошури Жебровського це алюзія до його прізвища, бо Зизаній це грецький переклад Куколю (тоді був такий звичай прості прізвища „ублагороднювати“ через переклад на грецьку мову). В 1596 р. видав: 1) „Листъ Іеремеи патріархи Констанътинопольскаго напоминальный. До того святаго отца нашего Кирилла патріархи Іерусалимского о втором пришествіи Христовѣ и о антіхрістѣ. А ку тому от Златоустого и от Ипъполита святаго папы римского згодливе о том пишучихъ приложено“, 2) згадане Казання і 3) в букварі свого брата Лаврентія помістив „Изложеніе о православной вѣрѣ“. Вже розбираючи Катихизм Зизанія, дивувався Жебровський, що Зизаній, будучи тим, чим є, відважується на такі великі діла: воює з небом і з землею, не вибачає ні Богові ні людям, святих з неба випихає, чортів до пекла не пускає і т. д. А в другій брошурі писав, що Зизанієві краще було „горшків і праси пильнувати“ ніж як хлопові братися за проповідництво.

Зизаній напсував багато крові католикам і уніятам тим, що попав на думку використати спопуляризування гуситською, пізніше протестантською агітаційною літературою абсурдної самої в собі ідеї про папу-антихриста, яка вже не була новиною і в українськім полемічнім письменстві. Взявши в основу проповідь св. Кирила, Зизаній дещо пропустив, дещо перекрутив, багато пододавав, а все так зручно, що читачі з бідою могли відрізнити, де кінчаться слова св. Кирила, а починається коментар Зизанія. Заслонений авторитетом святого, опер свої виводи на творі кальвіна Зібранда Любберта Про римського папу й доказував, що антихрист уже прийшов і панує на землі в особі папи. Польський текст Казання повніший; очевидний знак, що воно написане по польськи й перекладене на тодішню нашу літературну мову.

Потіїва Унія з 1595 р. Казання Степана Зизанія було відповіддю на Потіїву Унію з 1595 р. Вийшла вона безіменно. Але що це Потіїве писання, на це вказує посвята брошури Теодорові Скуминові, в якій Потій називає себе „віддавна знайомим слугою, а тепер і безупинним богомольцем“, далі улюблена Потіїва думка в передмові, повторювана в усіх його писаннях, а саме, що він веде народ не до нової віри, але до тої давньої одности з римським костелом, в котрій були його предки, нарешті взагалі сильна подібність між Унією і писаннями Потія, не тільки спільні думки, але й досить довгі вислови. Унія це символ віри Потія і тих, котрі постановили злучитися з римською церквою, проба поставити публіцистичний місток через безодню між грецькою і римською церквою, силкування звести різниці між обома церквами до трьох істотних різниць: питання про походження св. Духа, чистилище й першенство папи. Як неістотні справи порушені в брошурі справа календаря й антихриста. Тут Потій викликав вовка з ліса, коли писав нелітературним стилем: „Хай же тобі, дурню, що їх слухаєш, а папу називаєш антихристом, скажуть єретики, коли знають, імя те антихристове, котре мало б у собі випророковане число, або коли антихристове імя є папа, нехай покажуть згадане число в цім імени“. Кинену рукавичку підняв Степан Зизаній у Казанні й силкувався навіть доказати, що в імени „папа“ мі-

ститься антихристове число 666, яке має антихрист в Апокаліпсі.

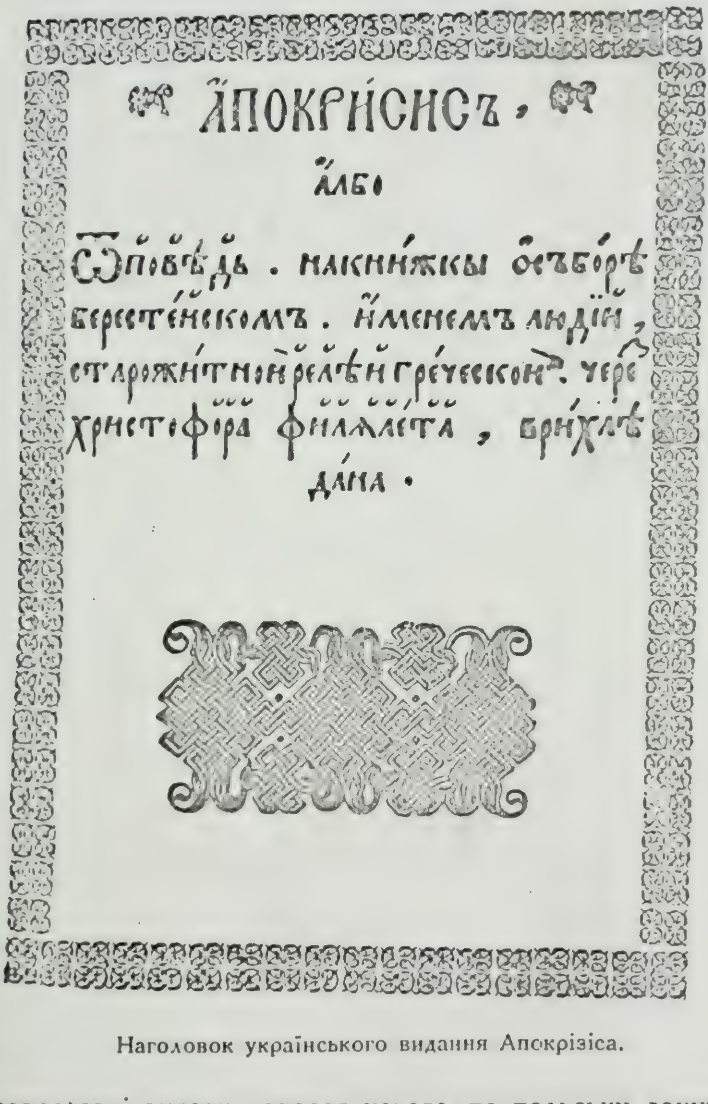
Передмова до Унії. З усієї брошури Потія увагу історика літератури може звернути хиба передмова, зручна проба оборонити себе та своїх прихильників від обвинувачень, які сипалися на них з усіх боків. Змальовані тут мотиви, що вплинули на берестейську унію, зазначений той антагонізм між православними й католиками, котрий велів православним краще ставати аріянами, новохрещенцями ніж входити в згоду з католиками, підкреслена тут роля ремісників, простого народу, „который, покинувши ремесло своє (дратву, ножиці і шило), а привлащивши собі врад пастирский, письмом божим ширмують, ніцують, виворочають і на своє блюзнерские і хвалшивиє потвари оборочають, пастирей своїх власних соромотять, безчестять і потваряють; а на большоє обелженє — якоби яким безецником, не з рук в руці, але на кий узявши своє писма через особ легких незнаємих подають". Голосний відгомін цих слів бачили ми у Вишенського. Якісь „люкубрації проти скрипту з наголовком Унія" писав також Мелетій Смотрицький, як признається до цього в Апології перегрінації.

4. Апокрізіс Філалета.

Оборона правосильности берестейського собору з боку уніятів і католиків. Берестейська унія, що поділила український народ на два непереєднані табори, загострила заразом письменницьку полеміку поміж уніятами й католиками з одного боку та православними з другого. Розпочали полеміку уніяти й католики. З уніятського боку вийшло в тодішній літературній мові Справедливе описання поступків та справи собору берестейського. Воно відоме тільки із згадки Антірризіса. На підмогу уніятам став Скарга й, не зазначуючи свого авторства, видав на початку 1597 р. по польськи та в тодішній літературній мові Описання й оборону собору руського берестейського. Твір Скарги складається з двох частин; перша з них п. н. Берестейський собор має історичний характер, друга — Оборона берестейського собору старається доказати його правосильність. Наприкінці Скарга звертається до східно-

славянських народів і викладає їм моральні й матеріяльні користи з унії з Римом.

Відповідь православних. У відповідь на обидві книжки


Апокрисисъ,
албо
Ѿповѣдь. на книжкы о съборѣ
берестейскомъ. именемъ людій,
старожитной релѣгіи греческой. чере
христофора филалета, врихлѣ
дана.

Наголовок українського видання Апокрізіса.

православні видали поперед усього по польськи документальну історію православного берестейського собору п. н. Ектезіс а незабаром вийшла велика книга, що в прах роз-

бивала увесь хід думок Скарґи, не лишаючи каміня на камінї з його будови, та приневолила його не поважитися на відповідь. Це був Апокрізіс, що по польськи вийшов у Вільні 1597 р., в тім самім році, коли зявився нічим з літературного боку незамітний, полемічний твір про голову церкви, першенство св. Петра та його наступників. У тодішній літературній мові з деякими відмінами в тексті й змісті вийшов Апокрізіс на початку 1598 р. в Острозі. Книжка вийшла під псевдонімом Христофора Філалета.

Справа авторства Апокрізіса. З тексту Апокрізіса видко тільки, що автор жив на Волині й був світською людиною. Дещо промовляє й за тим, що був безпосереднім свідком або й учасником подій берестейського собору. Найдавнішу пробу відкрити автора Апокрізіса дав Потій в Антірризісі. Він писав, що так добре знав Філалета, що „коли позволяла б приличність, міг би вказати на нього пальцем", що автор покинув католицьку віру та пристав до еретиків і, цим не вдоволившися, що дня творить собі нову віру. Тепер удає українця грецької віри, але це неправда, бо Філалет ніколи не був українцем і не єсть; є це еретик — аріянин, що пише так, а вірує инакше, пише „за наєм", ізза містечок і сіл, якими намазані його руки. Також Мелетій Смотрицький називав Філалета еретиком з уродження й віри, „кальвіністом, що не знав нашої грецької віри", а Мужиловський викручувався й боронив православних тим робом, що Філалет писав як історик, а не як православний догматист. Щойно в другій половині XVII в. Яків Суша відкрив мецената книжки — кн. Острозького, а при кінці XVIII в. василіянин Гнат Стебельський назвав як автора книжки Христофора Бронського. Одначе як псевдонім „Христофор Філалет" перекрутив Стебельський на „Філалет Ортодокс", так і перекрутив його справжнє імя: Мартин Броневський.

Мартин Броневський і його авторство Апокрізіса. Був це королівський секретарь і дворянин, відомий в письменстві як автор латинської книжки Опис Тартарії (1595 р.). Тішився славою великого досвіду в громадських справах і вимовою. Був завзятим протестантом, брав участь у торунськім синоді 1595 р. і його разом з Христофором Реєм вислав синод в посольстві до Замойського з листом, де

була скарга на релігійний утиск. З початку 1598 р. був послом на сойм з Київщини й жив у таких тісних зносинах з князем Острозьким, що остатній уживав його до порозуміння з зятем і головою протестантів Христофором Радзівілом, називав його „своїм добрим приятелем", давав йому різні устні довірочні поручення до Радзівіла, а в листі до остатнього висловлявся Острозький про Броневського, що може йому вповні вірити, „немовби мої уста говорили з устами вашої милости". Наводячи це на доказ, що Броневський був автором Апокрізіса, Осип Третяк скріпляє свій доказ іще таємничим тоном листу патріярха Мелетія Пігаса до Броневського й захопленням його особою. Патріярх писав, що „любов це не сліпа сила", що вона „вдирається в найскритші речі. Бо коли улюблений син Кирило (Лукаріс), архимандрит і наш ексарх, з надзвичайною похвалою говорив про вашу мудрість, людяність і вченість, то таку викликав у нас любов до знаменитих прикмет вашої душі, що ми підіймалися думкою з цього гарячого клімату до вашого холоднішого, до красот вашої душі, котрі не ховаються в середині, але неначе виставлені на показ так, що їх можна явно оглядати", Красоти своєї душі виставив Мартин Броневський на показ саме в Апокрізісі.

Будова змісту Апокрізіса. Щоб охоронити книжку перед конфіскатою або, як пише автор, „щоб цей скрипт був забезпечений від огню", автор присвятив свій твір канцлерові Замойському, немов у відплату за колишню присвяту Острозькому книжки Скарґи. Апокрізіс це велика книга, що обіймає в українськім виданні 444 стор., а в польськім 344 стор. 4°. Хоч ділиться на чотирі частини, під оглядом змісту розпадається на дві половини: перші дві частини займаються унією й питаннями, звязаними з нею, а дальші дві загальнішими питаннями, як про папське першенство та про східній патріярхат. Навівши велику збірку урядових і приватних документів, автор уводить читача в прецікаву історію шляхів, якими приготовляли унію епископи-уніяти. Вони недавно передтим під присягою заперечували всякі підозрівання їх у подібних намірах. Документи показують, що берестейська унія це робота кількох одиниць, котрі для задоволення своїх особистих, чисто

егоїстичних інтересів надужили своїх високих становищ у православній церкві, щоб тільки поправити своє економічне положення. Взагалі Філалет збиває те, що за правду виводив Скарґа, а доказує правдивість того, що він збивав. Обороняючи правосильність православного берестейського собору, Філалет доказує, що не на уніятськім, а на православнім соборі висловився дійсний голос усієї православної церкви, бо тут узяли участь депутації сливе всіх православних земель корони польської. Тезам Скарґи, що тільки епископи мають право до соборів, а світські люде не мають голосу в справах віри, автор протиставить засади соборности української й білоруської церкви й виясняє ідею демократичної церкви.

Апокрізіс про надії уніятської єрархії на місця в сенаті. Наприкінці твору знову вертає до злободневних справ. Тут іронізує з обіцянок католицького світу й надій уніятів, що унія піднесе престіж грецького обряду в Польщі, бо „щоб владика грецької релігії мав місце в сенаті, цього в Польщі мабуть ніколи не діждатися". Владикам „захотілося місця в сенаті, на соймі й на трибуналах між депутатами, були б присягли, що це вже Господа Бога за ноги вхопили й на гору високу вилетіти мали, коли зламали присягу, зложену патріярхові". Пуста надія, бо не зроблять їм місця римські духовники.

> Як це може бути, щоб краківський каштелян, що має шістьнадцяте зараз по них місце й голос, відступив його митрополитові та владикам? А що говориться про краківського каштеляна, те треба сказати про инших світських сенаторів; тому хочби згодилися на побільшення сенату, прийшлося б їх мостям, здається, і по тих каштелянах, котрі передтим з таємної ради виходили, десь коло дверей або за піччю сідати! А це — не знаємо — чи уважали б за вивищення для себе! Але чи й це можливе?

В тих словах говорив Філалет просто пророчим голосом.

На яку унію були би згодилися провідники православних. Цікаві його слова й про те, якої унії бажали кращі одиниці споміж українців, у першій мірі Острозький. Автор відзивається до римської церкви й її пастиря такими словами:

> Покинь гордість, амбіцію й охоту панувати на усією чередою божою, бо це не належить тобі самому! Зроби таку угоду зо східніми церквами, щоб у порівнянні з ними не було у тебе вивищення

ні щодо старовинности, ні щодо наслідственности, ні в додержуванні Христової науки! Роби з ними угоду як із рівними! Отже як буває при угоді: одно візьми, друге дай, одно відбери, а друге також позволь собі відобрати! Зроби уступку в частині, щоб також у частині можна було зробити уступку! Швидко, вір нам, ця угода між нами дійде до кінця і буде довготрівала.

Тимчасом така унія, яку склеїли в Бересті, замісць одности та спокою може викликати ще більші релігійні й національні колотнечі.

Знову пророчий голос Філалета. Автор побоюється, що коли в Польщі появилася б поломінь внутрішньої війни, „швидко згоріли б усі ліпянки цієї широкої держави“. Це друге пророцтво також сповнилося на Польщі. І саме в трактуванні унії з становища горожанина річипосполитої та члена української православної церкви треба бачити найсильніший бік твору Філалета. Виходячи з ідеї шляхетського демократизму, він і розбирає переведення унії й поступування польського уряду з становища шляхетського парляментаризму. Шляхтич звертається до шляхти, до сенаторів і меншої братії та пригадує їм обовязок берегти права, „щоб тою дірою, котра робиться в приналежних нам правах, не виховзнулися всі свободи ваших милостей“.

Ученість і виклад Філалета. І в таборі православних і серед уніятів і католиків викликала книжка Філалета велике враження. На силу цього враження складалися наукове знання й освіта Філалета. Знав грецьку й латинську мову, Біблію, твори отців, дії соборів, цитував довгу низку латинських учителів і церковних письменників, широко був очитаний в давній церковній історії й пізнішій західній, був познайомлений з середновіковими західніми богословами, каноністами, літописами, істориками та з них наводив масу цитат, крім того знав і деяких з пізніших византійських письменників. Словом своєю ученостю перейшов Скарґу. Зрештою сила Філалета у використанні свого знання. Свій твір побудував він строго систематично. Не гублячися в подробицях, він умів зосередитися на основних боках і питаннях справи та в звязку з ними розбирав поодинокі побічні питання. Залюбований в логічнім методі, вмів автор в силі своїх думок вилити силу своєї полеміки. Як незвичайно здібний діялектик, вічними питаннями заганяв автор

в кут противника й потрапив з незвичайною зручностю вийти побідником з дуже трудної справи.

Стиль Апокрізіса. Стиль енергічний, вислів виразний: тут автор уколе зїдливо або пустить глумливий натяк (напр. відкриваючи автора: не відповідаємо дурному відповідно до його дурноти, на нахабність не вживаємо нахабности, скарзі не протиставимо скарги), там сипле дотепом, іронією та кпинами, скрізь оживляючи річ народніми приповідками й пословицями, метафорами, байками й анекдотами. Ось два-три зразки, як умів Філалет оживити свій стиль. Припускаючи майбутню відповідь на свій твір, автор домагається від противника, щоб він „звичаєм инших цехових своїх братів одного не минав, иншого не збивав, тільки що мякші кусники прежуваючи, а кістки, якими міг би вдавитися, занедбуючи; коли схоче відповісти, хай же відповідає на все, то побачимо, як вийде з цього“. Доказує, що українці вийдуть на унії так, як вийшла лисиця, коли вибиралася з вовком на жебранину, бо вовк таке сказав: „Що буде моє, те хай буде моє, а що буде моє і твоє, то я зїм обидвоє.“ Про відношення Риму до вірних говорить Філалет: „Римський двір не просить вівці або не цікавиться вівцею без шерсти.“ Та не зважаючи на це все, тон полеміки Філалета приличніший від тону Скарґи, котрого називає тільки „дієписом берестейського собору“, щоб оминути якийсь нечемний епітет.

Відношення перекладу до ориґіналу. Все те разом творить цілість, що наслідком своєї цікавости, багатства фактичного матеріялу, публіцистичного хисту автора й літературного оброблення вибивається над усе полемічне письменство. Одначе дослівний і нездарний переклад Апокрізіса на тодішню нашу літературну мову з пропущенням трудніших слів і висловів показує, що його ориґінал був польський. Наведений в Апокрізісі лист патріярха Мелетія поданий в обох текстах в инших редакціях, краща в українськім виданні. Єсть у перекладі також додатки, що надають йому більше православного характеру. Там, де Філалет писав про флорентійську унію згідно з історією, перекладач подавав вставки з Історії листрикійського собору Клирика Острозького. Це зродило здогад Ґолубєва, що остатній був заразом перекладачем Апокрізіса. Про

цю справу можна сказати, що мова Клирика Острозького подібна до мови перекладу Апокрізіса.

5. Клирик Острозький.

Князь Острозький поручав Клирикові Острозькому відповісти на лист Потія до себе. Заки появилася відповідь на Філалетів Апокрізіс, вийшла в Острозі книжка, що наробила знову багато шуму в уніятськім і католицькім таборі, а українському письменству приносила письменника з безперечним літературним хистом. Це був Відпис на лист... Потія з додатком Історії листрикійського, себто розбійничого ферарського або флорентійського собору. Автор назвався псевдонімно Клирик Острозький, що його не треба змішувати з Василем Суразьким, що також називав себе острозьким клириком. Зладити відповідь поручив авторові князь Острозький, бо до нього звернувся Потій в червні 1598 р. з листом, де після панегірика унії доказував, що унія між греками й римлянами не новість, вказував, що на деяких грецьких островах лишилися греки в одности з римською церквою й відбувають спільні богослуження, та радив князеві негайно приступити до унії. Обовязок велів Клирикові Острозькому відписати, але „трудність і небезпека відповідати за кого вищого й шафувати чиїмсь розумом" — не допускала, а вже „простота й невмілість найбільше гамувала". „І на око виділем то, же с тих мір — хромому за добре здорового на завод, німому за красомовцу на спори і оному жабраку, чюжую кролевскую на своє лице вкладаючому персону — малом не бил або і бил подобний. Бо што за подобна сідинам усгуповати, а молодости в літех і розумі вириватися?!" — сповідався автор. Все таки коли пастушок гусяток бачить хитрого лиса, як підкрадається до них, хоч не може поконати його, бодай відганяє його, поки хто сильніший не прийде на рятунок.

Безпосередні наслідки церковної унії. Доказавши низкою цитатів, що згода, хоч яка гарна вона сама в собі, не все приємна Богові, автор питається, чому Потій так сміливо й безпечно замиляє очі та пробує поставити на ноги й сливе перед усім світом поцукрувати свою згоду. Чейже овочі цієї згоди слідні по всій державі:

Подивися тепер оком і послухай слухом, відзивається автор до Потія: чого ви накоїли своєю згодою, гідною плачу й ридання? Чи є де місто, чи є де місце, якого ви не заповнили б плачем і риданням, стогнанням і зойком і сльозами людей і душ батьківської богопереданої віри? Від різного зітхання голосів і болю народів сердешний крик і змінний шум наповнив цілий всесвіт: не тільки боголюбні серця старих, молодих, батьків і матерей, дітей і кормительок розпадаються від жалощів і стогнань, але стіни, каміння, самі елементи рушаються. Можна тут справедливо пригадати: „голос в Рамі чути було, плач, ридання і зойк великий". Рахиль, Рахиль, східня церква, плаче по своїх дітях і не хоче потішитися, що їх нема! Розсипана, розсипана радість її серця, погашена її пісня, злуплена корона з її голови. „Якого єсте преслідуваня, якого уруганя, якого поличкованя, якого оплеваня, якого замешаня і затрясненя, якого на остаток кровопролійства, мужобойства, забійства, тиранства, мордирства, нахоженя ґвалтом на доми, на школи, на церкви, обелженя шкарадого невіст, паненек чистих, душ невинних, паній зацних і велможних, при самій начистшій і страшній а непостижимій таемници й офіре, при приймованю святійших тайн тіла і честния крови Христови, наполнили і наброїли!!" Як же тут душа людини побожної та святобливої вдачі не має зітхати, не має стогнати, не має плакати, на це дивлячися?! Як побожне й чисте серце не має розпукатися?! Як земля не затруситься, небо не злякається, сонце не потемніє, місяць не зміниться, громи не вдарять, сили небесні не порушаться?! Як вашу ту оплакану й нещасливу згоду — згодою, а не краще — Вавилоном або тим темним хаосом і самим пекельним прокляттям називати і розуміти хто не має?! Ви порізнили світ, потурбували людей, висушили в людях обопільну любов, посварили батьків із дітьми, погнівали брата з братом, нацькували одного проти другого, розпорошили братерство, прогнали приязнь, впровадили роздражнення. Внесли надутість, гоноровитість, пиху, лехковаження, лехкодушність, злу думку одного про другого. Ви посварили пана з підданими, набавили погляду й дивної думки монархів про монархів, королів про королів і шановних і великих духовників. Ви нарушили сумління, зламали присягу, ошукали отця папу, не додержали йому слова. Ви присягали за нас усіх, відбували від нас посольство, про котре ми не думали, вказували від нас на листи, про котрі нам не снилося. Ви переступили батьківські межі, ви нарушили стародавню віру. Ви втратили прадідівський жереб, ви переинакшили батьківський заповіт. Ви порозкопували могили предків, нарушили кости батьків, погордили їх вірою, ви поганьбили їх чесні та святі справи, ви затоптали їх стежки, затемнили їх пресвітлу справу...

Тон Відпису Клирика Острозького. Усіх овочів згоди Потія та його прихильників не можна вичислити й виписати. На вивід Потія, що апостол Павло вступив відвідати Петра, Клирик Острозький відповідає з гумором, що Острозький не почувається апостолом Павлом, як і не ба-

чить в папі апостола Петра. За те, що Потій покликується у своїй пропаганді унії в листі до князя на підозріле свідоцтво Вісаріона, автор глузує, що владика зібрався на такий могутній доказ, як паук на сіті. Правда, про такого святого не чувати в нашім стародавнім календарі, а чи є він в новім календарі, може в гіднім товаристві Івана VIII (папіси), того не знає. Все таки „коли цей Вісаріонів доказ був би підпертий Свитригайловим статутом і Томашовими параліпоменами, що орла у Вавилон до Єремії слано, був би такий міцний, що й умерлий на нього не відповів би й німий не сказав би слова!“ Зрештою не без причини Потій добре памятає про Вісаріона. Як він для кардинальства, так Потій для місця в раді, для титулів, для маєтку, для манастирів печерських, жидичинських, лавришівських тиснеться і лізе під плащик згоди. Тут і кпить собі з надії уніятських владик засісти в сенаті: „Юж один з вас в раді, за пічю з робяти усівши, яко голодний оний істий до кухні на люди с тилу загледал“.

Сила згоди й любови. Князь Острозький хоче згоди, хоче любови, наслідки якої автор ось як змальовує:

Хто любов, згоду посіяв, любов і пожати хоче. Бо любов покриває масу гріхів, любов родить пророків, любов додає сили мученикам; любов це джерело вогню: чим далі витікає, справляє тим більше спрагнення до Бога; любов скріпляє серце й душу людині, любов увеселяє сумних, любов тішить зажурених, любов підносить упалих, любов робить хоробрими трусливих, любов загріває остуджених, любов спонукує лінивих, любов дає мудрість неукам.

Усе писання пересіяне поетичними висловами й кінчиться поетичною молитвою.

Історія розбійничого флорентійського собору. Тому, що Потій покликується на флорентійську унію в своїм листі до Острозького, Клирик Острозький додає до свого Відпису „історійку вкоротці, але правдиве, о соборі флорентійском, давно списаную“. Це фантастичне оповідання велить опатові Родоса збройною силою приневолити папу й кардиналів зовсім змінити текст довершеної угоди. Обіцянками й дарунками, погрозами й убійствами приневолили папи й кардинали цісаря, патріярха та грецьких єпископів прийняти сфальшовану угоду. По флорентійській трагедії йде ще атонська, де латинники вбивають черців, що не хочуть прийняти унії, одначе над апостатами зава-

лилися мури ксиропотамського манастиря та всіх поховали. Історія вже давніше ходила по руках, напр. про неї згадує Василь Суразький у своїй книжці з 1588 р. Але тепер вона виведена перед очі православних у доцільнім звязку, бо „що тоді на тім листрикійськім соборі діялося, що одних душено, других давлено, инших топлено, инших голодом морено, вязницею мучено, инших перекуплювано, инших підступами зводжено, — те тепер ваша (Потіїва) згода відновляє, те викликує, те воскрешає, те поширює". Оповідання кінчиться патетичним відзивом до синів православної церкви. Як східня церква родила дітей не в роскошах світу, але серед найбільших невигід і мук, таких хоче мати й теперішніх синів. Написана живо й літературно, Історія наслідком свого злободневного характеру зробила неоднакове враження на православних і їх противників. Доказом того, як багато крови напсувала вона уніятам і католикам, може бути те, що діждалася кількох відповідей з їх боку.

Відпис Клирика Острозького на другий лист Потія до Острозького. Ще раз написав Потій лист до Острозького й ще раз відписав йому Клирик Острозький. Правда нема підпису автора під відповіддю, але на основі слів передмови, що автор буде „повторе отповідати", й дописки під нею: „писано у Острогу в школі грецкой" про авторство Клирика Острозького ледви чи може бути сумнів. Уже з передмови до читача довідуємося також про провідні гадки відповіди. Хоч автор уважає себе найменше потрібним членом церкви, важиться тому відповідати Потієві, бо до цього кличе його обовязок. Цей мотив — ще один зайвий доказ, що автор писання Клирик Острозький.

Зброєю з Св. Письма автор буде „строфувати епископа, а з ним инших його однодумців нерозважний і лехкодушний поступок мішаної й вихруватої та бурхливої згоди". Як в попереднім Відписі, так і тут автор показується добрим діялектиком, виблискує гумором і іронією, напр. про Потіїву унію говорить, що ця „архисинагога згоди" зліплена з вутлих стінок „на піску лехкодушної впертости". Закидає, що унія нарушує „покой вічний з обополної милости умоцнений границами і вціле ненарушоне (опустивши посторонниє сусідства) в самом том єдном кро-

левстві, от Мешка монархи полского і Володимера руского, за которих тиє народи сидячиє в темности, видіша світ велий крещеніа, болше шести сот літ спокойне захований".

Апострофа до уніятських епископів. Як у всім писанні пробивається поезія, зроджена сумом і журбою за долю православної церкви, так особливою поетичною силою вибивається кінцева апострофа автора до уніятських епископів. Ось поодинокі місця з неї:

І чи не зворушить вас плач і страх, що ви свою матірь, Сіон, яка вас породила, й на лоні пестячи, як любляча дітей голубка, викормила й виховала, покинули й виреклися. Замісць цієї звичайної пісеньки Дамаскина: Радуйся, Сіоне святий, яку співали на її потіху діти звиш сімсот літ, ви підносите тепер і спричиняєте плач, ридання і зойк, Сіон, матірь-церкву розжалюєте, свічку її свічника гасите, її святости пустошите, нищите вівтарь, Псалтирю зміряєте, пісню заглушуєте, радість звязуєте, кивот нового завіту перевертаєте, святощі зміняєте.... Покайтеся і ви, епископи, заплачте, що ви відступили.... Прокиньтеся з такого сну заблудження, наверніться до чудового сходу світу.... Викиньте таке лукавство споміж себе й не товаришуйте з таким хитрим звідником (Кирилом Терлецьким), котрий натворив стільки лихих учинків супроти Бога й людей, що як ми мовчатимемо про них, тоді земля буде стогнати та кликати. З ним не тільки не випадає мати щось спільне, але навіть їсти, як каже Павло. А він у тій вашій одности не тільки брав участь, але мало не став головою і провідником.... Не випадає говорити й радитися з слабим про силу, з сліпим про світло, з розбійником про мир і згоду, з розпустником про чистоту, з деруном про милостиню, з безсоромним про побожність, з обжирою про піст, з пяницею про тверезість. Тому вислухайте, сіонські сини, вашої матери-родительки, що з плачем до вас промовляє: прийдіть і побачте, синове, бо я покинута вдовиця. Виховала я вас із радостю, а погубила з журбою. Що ж маю тепер робити з вами я, вдовиця опущена?... І що ж маю робити сьогодні, мої сини, дітоньки мої? Забракло сліз в очах моїх, засмутилося серце моє, розсипалася по землі слава моя. Хто мені порадить, хто мене потішить, синове мої?! Вщерть виповнилася чаша упадку мого, й хто вилічить? Всі, що переходять дорогою, минають мене, кивають головами й посвистують голосами, відкривають уста й скрегочуть зубами, говорячи: „чи це мати Сіон, чи це корона, слава й потіха всієї землі? Оце маємо день, якого ми дожидали, й годину, якої ми бажали, тепер маємо її й бачимо. Розбиймо її, потопчімо та знищмо"....

Справа розкриття псевдоніму „Клирик Острозький". Хто скрився під псевдонімом Клирика Острозького, досі не досліджено. Відгомін впливу Ключа Герасима Смотрицького на писання Клирика Острозького та вплив остатніх

на твори Герасимового сина Мелетія Смотрицького дали деяким ученим бачити в Клирику Острозькім мопонуку лодого Мелетія Смотрицького, а в писаннях Клирика Острозького перші літературні виступи будучого славного полеміста. Сам Мелетій Смотрицький написав про Клирика в Апології, що він „подібний Зизанієві дидаскал". Коли в Паренезісі згадав про смерть письменника острозького гуртка Дамяна Наливайка, протиставив признання, яке висловив Наливайко для Треносу Ортолога — Смотрицького, його непідхлібну думку про Клирика Острозького. Коли Тренос задля поваги, з якою описана в нім божа правда, рівний писанням Золотоустого так, що за нього повинні православні свою кров проляти й душі покласти, не хвалив Дамян Наливайко Клирикового писання і „був тим, котрий відвів його від того, що саме під цим писанням не підписався той, чиє було те місце, котрим зазначив свій титул цей Клирик; і на тім уже став автор того писання, подаючи таку причину, що коли великому й шановному імени перший ліпший партач скаже корчемне слово, чим підопреш цю свою повість? І так під цим писанням за його радою став на безіменнім Клирику, щоб коли партач партачеві сказав би добре щось не до смаку, не велика була ураза". Тут же сповідався Смотрицький: „Коли б я був знав, в що я вірив, чи йшов би я був так далеко за Зизанієм, чи слухав би я був так довго Філалета, чи повірив би я так сильно Клирикові?"

Логічна думка не може припустити, щоби Смотрицький по зірванні всіх мостів із православними давав їм нагоду глузувати з себе. А це було б неминуче, коли б під псевдонімом Клирика Острозького скривався дійсно Мелетій Смотрицький. З цього висновок очевидний, що Клирик Острозький і Мелетій Смотрицький це два окремі автори, Клирик Острозький з більшим поетичним хистом, за те Смотрицький з більшим нахилом до патосу, одначе обидва перейняті трівожним, журливим і до болю вражливим настроєм. Як Апокрізіс Філалета, так і писання Клирика Острозького лишили сліди в творах Мелетія Смотрицького.

6. Іпатій Потій.

Автор Антірризіса. Свій лист до князя Острозького й відповідь на Відпис Клирика Острозького надрукував Потій в додатку до своєї відповіди на Апокрізіс Філалета, що її видав п. н. Антірризіс в 1599 р. в тодішній літературній мові й 1600 р. по польськи. Стебельський приписував авторство корцирському грекові Петрові Аркудієві, що з Риму приїхав із Потієм і був учителем в уніятських школах. Одначе справжнього автора вказав уже автор Перестороги, а саме Потія. На це вказує також загальний характер твору, відомий з инших Потіївих писань, не тільки в думках, але й у висловах подібні або й ідентичні з иншими писаннями Потія місця Антірризіса, його присвята Льву Сапізі й т. ин. Українське видання заховалося без заголовного листка, тому й не знаємо, чи наголовок його був ідентичний з польським, де взагалі не поданий автор, навіть псевдонімно.

З передмови Потія до Антірризіса. У передмові до відповіди на Відпис Клирика Острозького Потій пише, що його антагоніст закрив своє обличчя маскою. Порівнює його з студентом, що, відграючи свою ролю в комедії, вбирається в коштовну одіж царя або князя, йде поважно й немов хоче сказати щось велике й мудре, а коли забудеться, наробить із своєї поважної постави багато сміху та кпин, бо плете, що навинеться йому на язик. Коли ж стягнуть з нього царську одіж, постарому, як дячки, бігає разом із иншими нищими попід вікна з горшком і співає стару пісню. Це порівняння пішло звідти, що Потій обидився, що не відписав йому сам князь, десять слів котрого були б мудріші й їх прийняв би Потій з більшою дякою. В справі берестейського собору відіслав Потій Клирика Острозького „до відповіди одного побожного мужа Філотея і до книжок, названих Антірризіс, котрі писав проти вашого Філалета, доказуючи, що він є Філапсевдом (брехнелюбом), а не Філалетом (правдолюбом)". На дотинок Клирика Острозького в справі місця в сенаті відтяв Потій: „Не противлюся твоїй молодости, бо ти студент і по студентськи пишеш. І коли ти в острозькій школі навчився чесним людям примовляти, показується неабияка вправа

й ґідність цієї школи. Але, здається, швидче де в коршмі за ґорілкою ти навчився цієї діялектики."

Спосіб писання у Потія. Взагалі Потій пише живо, місцями навіть дотепно, все нервово, різко й досить вульґарно, як у теперішніх часах публіцист середньої міри. Переходячи щодо гостроти тону Апокрізіс, пор. епітети, які кидає Філалетові й прості лайки, — Антірризіс далеко не дорівнює йому літературним обробленням. Тому, що Потій у своїй відповіди переходить листок за листком Апокрізіса, його твір без системи, хаотичний, але за те доповнює матеріял Апокрізіса новими документами. Словом відповідь вийшла така, що Мелетій Смотрицький іронізував з Потія.

Антірризіс про положення українського духовенства. Для історика нашого культурного життя дає книжка низку цікавих подробиць. Такими є вістки про положення українського духовенства. Автор питає, хто відізвався на соймах і соймиках, коли еретики переміняли церкви на шопи й стайні, хто промовив хоч одно слово за владиків і їх духовенство, за бідних попів,

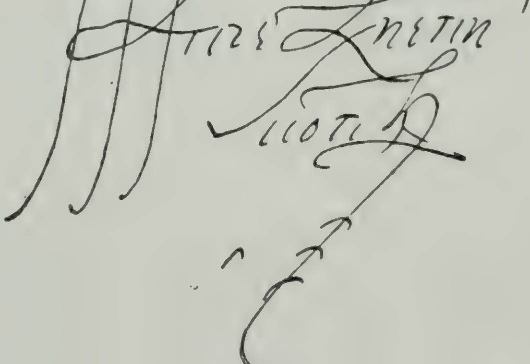
коли їх кривджено, коли церковні добра й надання їх відбирано, попів небожат за простих хлопів і гірше ніж за хлопів поверстано, між гарбарів і шевців, а може після всіх на універсалах кладено, від осіб своїх і від обійстя церковного побори на них ставлено? Такої нечести не терплять ні жидівські школи ні татарські мечети! Подивіться тільки, що це за слово: піп від обійстя церковного повинен дати два золоті податку, а протопопа чотирі. Покажіть же мені, де так написано про рабінів і жидівських шкільників, щоб від школи платили так, як наші попове від християнських церков? Чи це крамарі над товаром сидять, що від церков неначе від якого товару мусять платити. А яке пошанування українських попів від їх власних панів, а може більше від тих, котрі називають себе українцями: що в деяких з підводою їздити, з плугом на роботу до панів своїх ходити мусять? Про ті всі кривди й утиски згадані, не згадуючи побоїв, арешту, що також у деяких буває, де, коли про це наші мальовані православники говорили, на котрім коли зїзді або соймі за це вставилися або його королівську милость просили, щоби згідно зо стародавніми привилеями були заховані?

Потій глузує, що еретики люблять православних, бо не диспутують з ними тому, що остатні самі нічого не знають. А еретики по одному ловлять православних; не диво, що в новгородськім повіті ледви сотий шляхетський дім не заражений ерессю.

Життєписні дані про Іпатія Потія. З огляду на те, що Антірризіс найповажніший твір Потія, не від речі буде подати тут кілька життєписних даних про нього. Родився 1541 р. в Рожанці, володавського повіту, з православних українців. Вирісши в придворній сфері, Адам, бо таке було його світське імя, одержав дуже гарну освіту: в дитинстві вчився в кальвінській школі князя Радзівіла, пізніше в краківській академії. Підпавши під вплив протестантизму, був його віроісповідником до 33 року життя, коли вернув назад до православної віри. Ще передтим покинув службу в Радзівіла та став королівським секретарем. Завдяки тому попав у близькі особисті звязки з найвищими католицькими духовними особами. Під 1580 р. стрічаємо Потія вже на становищі земського судді в Бересті, а девять літ пізніше на становищі берестейського каштеляна, через що увійшов до сенату.

Писання Потія. Освічений і з практичним змислом, Потій вступив у 54 р. життя в релігійну полеміку пером, а що уніяти не мали зразу зручних робітників, витрівав на цім становищі кільканадцять літ, написав Унію, переклав Берестейський Синод Скарґи, зладив Справедливе описання поступку й справи берестейського синоду, відповів на Відпис Клирика Острозького й на Апокрізіс, в 1603 р. видав Оборону св. синоду флорентійського по польськи, рік пізніше в тодішній літературній мові, в 1605 р. видав посланіє Мисаїла, в рік пізніше й по польськи в книжці Права та привилеї від найясніших королів польських. Досі не віднайдені тексти таких його писань: Розмова берестянина з братчиком з 1604 р. (що це Потіїв твір, свідчить рукописне полемічне писання з 1606 р. „О ереси отступниковъ, которыя сут новое Руси, сирѣчъ унѣятовъ“), Відроджений Наливайко з 1607 р. й Єреси, незнання та політика попів і міщан віленського братства з 1608 р., за те дійшли його Гармонія з 1608 р. й Звідомлення про події з віленськими церквами в 1608 і 1609 рр.

Крім того здобув славу дуже талановитого проповідника. Полишив по собі кількасот промов і поучень, але заки його почитателі надумалися видати їх, більша частина матеріялів затратилася безповоротно. Умер 1613 р. Перше видання його 74 проповідей вийшло в 1674 р. в тодішній



літературній мові, дальші в 1714 р. і 1778 р. в польськім перекладі. В польськім виданні надрукував Лев Кишка упоминальний лист патріярха Мелетія до Потія з 1599 р., надрукований в Дермані 1605 р., й велику різку відповідь Потія на нього, де Потій назвав Мелетія „авґсбурзьким пастирем, що змішав із молоком правовірних грецьких отців жовч Лютра, миро Кальвіна й трутизну Цвінґлі“.

Змагання Потія доказати неперервний звязок православної церкви з римською Недостачею вправлених полемістів із уніятського боку треба й пояснити, що його полемічні писання виходили без назви автора або під псевдонімами. Так Оборону флорентійського собору буцім-то написав ректор віленської уніятської колеґії Петро Федорович, за те нема потреби сумніватися, що польський переклад зладив віленський архимандрит Ґелязій Русовський, а незалежно від того єзуїт Каспер Пентковський в 1609 р. Історію флорентійського собору Потія викликала не тільки потреба відповісти на Історію тогож собору Клирика Острозького, але ще більше змагання виробити переконання, що берестейська унія сильна не своєю власною силою, але вона є тільки простим відновленням старовини. Таким робом владики, що приймили унію, не відступники, а оборонці старовини. Що більше, всі привилеї, які одержала православна церква від польських королів від часу флорентійської унії, дістала вона під тою умовою, що прийме унію. І дальші заходи Потія пішли в тім напрямі, щоб доказати, що звязок православної церкви з римським престолом не переривався від часу флорентійської унії, а по берестейській унії православним лехко прийняти унію, бо від католиків відрізняють їх тільки другорядні відміни, а тимчасом глибокі різниці відділяють і православну й католицьку церкву від протестантизму.

Потіїва Гармонія. Останні думки переводив Потій в Гармонії. Виказуючи тут невластиві практики в православних при уживанні сімох тайн, стає предтечею Касіяна Саковича, що поширив такі закиди й на уніятів, ще в більшій мірі. Цікаві тут побутові подробиці, які передерлися при сьомій тайні:

„А тепер уже до такого свавільства прийшло, що й по поставленні попи женяться, а инші є не тільки двоженцями, але й триженцями. Нарешті й черці побісилися: покинувши клобук, жінки бе-

руть!... Але мені не подобаються ті часті розводи бісовські".... Хвалить безженство в римській церкві, бо Україна має тепер великі трудноші „з боку попівських жінок і дітей, що всі дідичним правом горнуться до церковних маєтків..А наслідник, що служить церкві, не має де часом і хліба заробити. А далі надіючися на дідичні церкви, й мало вчаться, бо не по гідности, але в спадщині дістають церкви".

З передмови Мелетія Смотрицького до Антіграфе На Потіїві Єреси й Гармонію відповів Мелетій Смотрицький у польській книжці з 1608 р. п. н. Антіграфе віленського друку. З історично-літературного боку цікаве з передмови до читача те, що говорить з приводу відповіди на Апокрізіс. Ось що пише про це автор:

Знаю, що Філалетові пробував хтось відписувати. Одначе як із цим справився? Так, як сам цей закликаний письмака написав у своїй передмові, що відписує не на всі ті книжки, але тільки на деякі з них місця. І хто ж коли чув про таке відписування? А чи ж, мій любий писаре, не просив тебе Філалет у своїй передмові про те, „щоб ти (коли б хотів що на це йому відписувати) одного не минав, а иншого не збивав, пережуваючи що мякші тільки кусники, але полишаючи кістки, котрими ти міг би вдавитися". Подивися сам, — прошу тебе, — чи це його пророцтво не виповнилося в тій твоїй відповіди, далеко меншій щодо самої предметовости? Та хвалю цей твій і твоїх намір, що хоч не міг з цим справитися, поважився одначе кидати мотикою на сонце, добре памятаючи знану латинську приповідку: in magnis voluisse sat est. А де ж — прошу тебе — відповіли ти й твій табор, котрого тримаєшся, на инші чотирі книжки з Острога, а три з Вільни, вже не на сам тільки берестейський собор, але сливе на всі основніші й до спасіння душі належні справи й обряди, книжки, котрі видали на світ з друку ті, котрі йдуть слідами стародавньої нашої религії? За тверді це оріхи для тебе....

Полеміка Смотрицького з Потієм. Авторові брошур, на які відписує, докоряє автор Антіграфе, що закидає православним неправдиві речі, навіть явні брехні або в свою власну одіж убирає инших. Таких прикмет, якими відзначаються уніяти, нема у православних. Чи нема між уніятськими духовниками таких, котрі вже по висвяченні взяли нешлюбну жінку й, не зважаючи на це, не тільки лишилися на далі священиками, навіть при митрополитові, але й є духовними наставниками, а навіть його вікаріями? Не згадуючи про дику провінцію, в самім столичнім місті Вільні є священики, які другий раз шлюб узяли. Злочинці, засуджені вироками головних трибунальських судів, мають місця в уніятів. А вже й не говорити про всякі дозволи, противні духовному та світському праву, як подружжя

близьких собі кровю осіб „в разі щедрого датку“, розводи, сваволі й бешкети уніятського попівства.

Мелетій Смотрицький про своє авторство. Що автором Антіграфе був Мелетій Смотрицький, сам признався до того в Апології. Тут так мотивував своє пізнє приступлення до унії: „Я зробив це по моїм великім досліді й досвіді. Цього добре свідомі ті, котрим були відомі мої елюкубрації проти писання з наголовком Унія, проти Розмови берестянина з братчиком, проти Відродженого Наливайка, проти Політики, незнання і набоженства віленських новоцерквіян. Усе те, що я написав, було приготоване до оголошення друком, щоб випустити вже по виданні Плачу. Не згадую Оправдання, Оборони його, Відпору, Усправедливлення й подібних писань.... Мабуть і тепер находиться в бібліотеці манастиря церковного віленського братства Розвідка про походження св. Духа, написана по польськи способом силлогізмів, які завдають греки римлянам і навідворот грекам римляне. Цю розвідку дав я до читання мому попередникові на цім місці архимандритові. За цю розвідку те місце тоді так заворушилося, що я мусів замовчати з огляду на те, що справа викликала більше позашкільного гомону, ніж принесла спасенної користи. Прийшло свого часу й до того, що я написав і Палінодію на Плач, яка залежалася в тім манастирі, де я тепер живу й це пишу, бо до рук острозькій капітулі тут подав я її“.

7. Мелетій Смотрицький і його Тренос.

Поява Треноса. По Антіграфе написав Мелетій Смотрицький твір, з друкуванням котрого наслідком його тону віленське братство отягалося цілий рік так, що книжка вийшла щойно 1610 р. п. н. Тренос, себто плач єдиної святої соборної церкви. Тон твору подиктував усякі обережности, як псевдонім Теофіл Ортолог, як зазначення в наголовку, що книжка перекладена з церковнославянської мови, а церковнославянський текст був перекладом із грецької мови, хоч книжка й написана й вийшла тільки по польськи. Не встигла книжка появитися на світ, зараз розійшлася по українських і білоруських землях, дійшла аж до Москви й Царгороду, а коли король видав приказ знищити книжку, найдено в друкарні всього 36 примір-

ників. У своїм творі виявив автор такий літературний хист, що відразу вибився на першу літературну силу та вспів протягом звиш двадцяти літ удержатися на вершку, зуживаючи перо на тодішню злободневну справу — релігійну полеміку.

Мелетій Смотрицький.

Життєписні дані про Мелетія Смотрицького. Автором цієї славної книжки був Максим, з чернечим іменем Мелетій Смотрицький, знаменитий син знаменитого батька Герасима Смотрицького, автора Ключа царства небесного, шляхтича й камянецького городського писаря, що тримав аренду від князя Острозького на константинівськім шляху.

Родився коло 1578 р. в Смотричі на Поділлі. Його батько, „благочестиво мудрствующий і многу помощ і утіху вірним противу еретиком і отступником писаніями своїми подавший“, як читаємо в сучаснім памфлеті на Мелетія Смотрицького, й Кирило Лукаріс були першими учителями хлопця, вихованця острозької школи. Вихований „в православнім дусі та книжнім і граматичнім знанні, вивчившися по славянськи, грецьки й латинськи“, виїхав до Вільни на філософічні студії. Ставши тут домовим учителем князів Соломирецьких, він виїхав у 1605 р. з молодим князем для довершення своєї освіти за кордон, де вчився на університетах: вроцлавськім, липськім, ніренберзькім і инших.

Вернувши до Вільни перед 1608 р., Смотрицький з виїмкою кількох літ, проведених на світських розривках, зайнявся літературною й педагогічною працею, а що мав таємні сходини з уніятами, братство з архимандритом Леонтієм Карповичем на чолі просило його прийняти чернецтво. Вдоволяючи цим просьбам, Смотрицький довершив насилля над своєю вдачею і талантом і в 1618 р. виступив під іменем черця Мелетія.

Граматика церковнославянської мови східнославянської редакції. На становищі учителя виготовив шкільний підручник граматики церковнославянської мови п. н. „Грамматики Словенскія правилное синтагма“. Тут Смотрицький зясував теорію церковнославянської мови в тій рецензії, котра виробилася на східнославянськім грунті, де на місці церковнославянських форм і слів продерлися особливости живих мов України, Білоруси й Московщини. А що було неможливо привернути церковнославянську мову в її первісних формах з одного боку та з другого щораз більший приплив живих мов вносив хаос у мову церковно-богослужебних книг, яка вимагала одноцільности й заціпенілости та не допускала дальших змін, цього й довершив Смотрицький своєю граматикою церковнославянської мови. Вона стала спільним шкільним підручником не тільки в українських і білоруських землях та на Московщині, але її запанувала в усіх славян православної віри. Вона мала великий вплив на теорію книжньої мови та друкування книжок на Московщині завдяки київським ученим, покликаним туди.

Граматика Смотрицького на Московщині. Дещо змінена вийшла граматика Смотрицького в Москві 1648 р., бо москвичі відносилися недовірливо до праць українських учених, до того Смотрицький при кінці життя перейшов на унію. З огляду на це видавці ні словом не згадали про Смотрицького й додали до граматики довгі виводи, що вивчення цієї науки не веде до єресей, навпаки самі св. отці веліли вчитися наук. Друге московське видання граматики Смотрицького вийшло 1721 р Цей сливе буквальний передрук вказує, що граматичне знання в Московщині находилося тоді на тім самім ступні, що на Україні за Смотрицького. В однім був поступ, а саме видавець Теодор Полікарпов уважав зайвим писати про користь, силу та вплив цієї науки. Як сильно прийнялася граматика Смотрицького на Московщині, доказує те, що вона стала головною підставою граматики Ломоносова Ще більший вплив мала граматична теорія Смотрицького на друк книжок, особливо коли головним перекладчиком назначено українця Епіфанія Славинецького.

Граматика Смотрицького в південнославянськім світі. На південнославянськім грунті в римницькій друкарні передруковано в 1755 р. граматику Смотрицького для сербів коштом митрополита Павла Ненадовича й вона стала основою сербської книжньої мови сливе до часу реформи Вука Караджіча. Граматиці Смотрицького судилося відограти важну ролю також і в історії освіти католицьких славян, що уживали глаголиці, заставивши їх увести в церковний ужиток рецензію церковнославянської мови східніх славян. Граматика Смотрицького стала прототипом для сербських шкільних підручників Степана Вуяновського й Авраама Мразовича наприкінці XVIII в., для граматики Хрістакі-Дупнічаніна, проби зближення народньої мови до церковної у болгар, стала зразком для граматики Добровського, а на українськім грунті полишила сильний вплив на граматику Івана Могильницького й инші галицькі граматики.

Під вражінням появи Треноса. Як граматика Смотрицького протягом двох століть лишила нестерті сліди на східнославянськім і південнославянськім грунті, так його Тренос наробив багато розголосу серед своїх і противників за його життя. По своїм виході він викликав незвичайне

захоплення у православних і также розярення уніятів і католиків. Вороги православних донесли королеві, — він вів тоді війну з Московщиною і був під Смоленськом, — що у віленській друкарні братства св. Духа друкуються потаємне книжки, повні пасквілів і ворохобних виступів проти духовної та світської влади. Жигмонт видав у маю 1610 р. заборону купувати й продавати Тренос під загрозою кари пяти тисяч червоних золотих, віленському війтові й маґістратові наказав відобрати цю друкарню, забрати книжки та спалити, а друкарів і авторів цих пасквілів, між иншим і коректора їх білоруса Карповича, „зокрема коли він не шляхтич“, посадити в ратуші або в якійсь тюрмі до дальшого розпорядку. Як писарь, управитель друкарні й коректор пересидів Карпович два роки в арешті, доки його справа кружляла по ріжних інстанціях. Взагалі життєва доля сплела тісні звязки між Смотрицьким і Карповичем. Тому й на похороні остатнього 1620 р. виголосив Смотрицький проповідь, яку видав тодіж у Вільні п. н. „Казанье на честный погребъ пречестного и превелебного мужа господина и отца, господина отца Леонтія Карповича, номіната епископа володимирского и берестейского“.

Тон Треноса. Тренос Смотрицького це найкращий вицвіт його літературного хисту, заразом вершок усієї полеміки православних супротив уніятів і католиків. Літературний бік цього твору Смотрицького визначує низка глибоких поетичних ліричних виливів з причини гіркого положення сучасної православної церкви. Поетичний бік і патос завдячує Тренос дуже вразливій природі Смотрицького, в глибині душі котрого найшов свій вислів сум і біль української й білоруської православної церкви по втраті Констянтина Острозького в 1608 р., по втраті довгої низки українських і білоруських княжих і шляхетських родів, зокрема під враженням нового удару, спричиненого при помочи польського уряду Потієм і його намісником Рутським — відобрання усіх віленських церков і манастиря св. Трійці. Наголовок книжки взятий від першого розділу книжки з плачем або наріканням східньої церкви на виродків-синів. Тут уступи пориваючої сили мови, вибухи розжаленого почування, голосної скарги, гіркої наруги, яскраві малюнки та страшні погрози чергуються з сумовитою по-

езією й сильним патосом. Тон незвичайно нервовий. Йому й відповідають гострі й різкі виступи проти папства й католицтва.

Плач православної церкви. Як колись похоронні голосіння лишили свій слід у Плачі Ярославни в Слові про похід Ігоря, а в середній добі нашої літератури в Івана Вишенського й думах, так і в Плачі православної церкви, написанім ритмічною прозою, чим він нагадує думи, через звиш двадцять листків східня церква, неначе покинута дітьми вдова, плаче-голосить, повторяючи одні й ті самі нарікання, але щораз в инших словах, висловах і ритмах:

Горе мені бідній, горе нещасливій, ах, з усіх боків з дібр ограбленій, горе мені, на світську ганьбу мого тіла з шат обдертій, горе мені незносними тягарами обтяженій. Руки в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на плечах, меч над головою обосічний. Вода під ногами глибока, огонь по боках невгашений, звідусіль благання, звідусіль страх, звідусіль переслідування. Біда в містах і селах, біда в полях і дібровах, біда в горах і безоднях землі. Нема жадного місця спокійного ні помешкання безпечного. День у болях і ранах, ніч у стогоні й зітханні, літо парне, що зімлієш, зима морозить до смерти. Нужденно бо наготу терплю і аж на смерть переслідують мене. Колись чудова й багата, тепер опоганена й бідна; колись королева, усім світом улюблена, тепер усіма погорджена й мучена. Все, що живе, всі народи, всі горожане землі, приступіть до мене, послухайте мого голосу, пізнаєте, чим була я давніше, й задивуєтеся. Посміховищем світу тепер я є, а колись була я для людей і янголів подивом. Красною була я перед усіма, принадною і милою, гарною, як зірничка на сході, красною, як місяць, чудовою, як сонце, одинокою у своєї матери, вибраною для мові неньки одинокою чистою голубкою, непорочною, без ніякої плями й тавра або чогось подібного. Вилитий олій моє імя, криниця живих вод моє назвище; сіонські доньки, побачивши мене, величали мене найблагословеннішою царицею. І словом — тим я була між сіонськими доньками, чим Єрусалим між усіма містами жидівськими й чим лілія між терням, тим була я між дівчатами...

Найбільше терпіння спричинили власні діти:

Родила я діти й виховала, а вони вирeклися мене та приложили руку до мого упадку. Чому сиджу тепер як одна з удів, що ридають, — колись володарка сходу й заходу, полудня і північних країв. В день і в ночі плачу й сльози, як річні потоки, котяться по моїм обличчі, та нема кому потішити мене, — всі повтікали від мене, всі погордили мною. Мої крівняки далеко від мене, мої приятелі стали неприятелями, мої сини, позавидувавши гадючому племени, жалять моє життя заразливими жалами. Слухайте жалібної повісти моєї, всі народи, візьміть в уха свої, всі мешканці кругу світового. Сини й

доньки мої, що їх породила я й виховала, покинули мене й пішли за тою, котра не боліла ними, щоб досхочу насититися жиром її. Священики мої посліпли, пастирі мої поніміли (не хотячи знати, що ходить про душі), старці мої подуріли, молодики мої здичіли, доньки мої удалися на розпусту, й усі однодушно, Бога й правду його забувши, на душу мою сприсяглися....

Проти пастирів православної церкви. В риторичній каскаді нарікань і закидів єсть і невдоволення православної церкви з своїх пастирів: ними є вони з імени, а в дійсности це грабіжники, вовки, а не пастирі. Закидає їм, що не вдоволяються молоком і вовною овечок, але луплять шкуру й пють кров, а мясо викидають на жир крукам і вовкам. Це не пастирі, а хижі вовки, не вожди, а зголоднілі льви, що одні овечки самі пожирають без милосердя, а иншими зміїні пащеки затикають. Коли неприятелі православної церкви не сплять, її пастирі при помочи золота та срібла вдерлися до божого дому одні з коршем, инші з двора, ці з вояцтва, ті з податкових урядів без жадного приготування:

Горе мені, плаче церква, — порученій недбалим робітникам, біда мені, переданій в опіку ненаситних лакомців.... Скверносителі, а не учителі, гасильники, а не світильники, крутії, а не пастирі, архискоти, а не архиепископи, ви переступили закон волі божої, засліпили душі свої проклятою мамоною цього світу...

Успіхи ренеґатства. Завдяки крайній недбалости епископів, тих дітей, уроджених і вихованих у королівських палатах, котрі занадилися до коршем і салашів, понесла східня церква на Україні й Білоруси величезні втрати:

О епископи, епископи!... кличе вона до них. Чи вам не досить іще тої неоціненої втрати, котру поношу наслідком вашої недбалости, таку велику втрату в золоті й сріблі, перлах і дорогім камінні, в котрих я пишалася, убрана вашим батьком, кількадесять літ тому як найславніша королева? Де тепер той безцінний камінь — карбункул, блискучий, як світильник, котрий я носила в короні голови моєї між иншими перлами, як сонце межи звіздами, — дім князів Острозьких, що світив над усі инші блеском світлости старої віри своєї? Де инші дорогі й також неоцінені каміння тої корони — славні доми руських (українських і білоруських) князів, безцінні сапфіри, неоцінені діяменти: княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чарторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й инші несчислені, що їх довго було б вичисляти зокрема? Де попри них і инші неоцінені мої клейноти? Розумію родовиті, славні, високодумні, сильні й давні доми по всьому світі голосною доброю

славою, могутностю і відвагою народу руського (українського й білоруського) Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Война, Воловичі, Зеновичі, Паци, Галецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й инші.

Далі церква переконує тих, котрі в житті є коршмарями й купцями, в розмові неуками, в ходженні облудними лисами, а в одіжі грабіжними вовками. Але що всякі зазиви східньої церкви відбиваються об залізні стіни або йдуть на вітер, заносить вона гарячу поетичну молитву до Бога, щоб змягчив затверділі серця епископів.

Упімнення східньої церкви до сина. Сіль книжки в першім і другім розділі її, що виповнений упімненням східньої церкви до сина (Потія), який покинув її разом із иншими. Тут уже починає просто томити риторика й балакучість, хоч є й сильні місця. Своїм незмірним плачем, жалем, болем і муками хоче мати збудити синівські почування:

Хай порушить тебе синівське почування для твоєї матері, хай переразить твоє серце той такий гіркий плач, котрий передирається через саме небо, моє зітхання і голосіння; потіш мене, на Бога, прошу, сину, потіш у цім моїм горі, бо я від моєї молодости не переставала тебе тішити. Отри сльози з моїх очей твоїм опамятанням і поворотом, бо я не давала тобі плакати в літах твого дитинства. Зістань, сину, при твоїй матері в старости, бо проклятий Богом кождий, що покидає її ділом або словом; пошануй мене, а матимеш благословенство від Найвищого. Не давай причини, щоб проклинала тебе твоя мати, бо материній проклін вивертає з основ синівські доми.

Яка єрархія, таке підвладне духовенство. Хай син візьме науку замісць срібла, мудрість замісць золота, знання божої волі замісць перел і дорогих камінів. Не сміє бути далі так, як досі, що духовники всупереч церковним канонам наповняли „тяжко свої калитки, скрині та склепи“, займали по кілька церковних урядів і, видираючи церквам і манастирям стародавні надання, неуки, двоженці й триженці ставали владиками або займали инші високі уряди в церкві. Черці потоптали свої устави так, що не було й сліду того стародавнього побуту в манастирях на молитвах і пості, серед праці й науки Св. Письма. Відродження й поправа повинна початися від самих епископів. Щойно після того хай вони займуться підвладними собі священи-

ками. А насіяли їх „як молю, що гризе невинні душі, незрілих хлопців і неуків, влізливців, необичайних неотес, мерзенних жерунів, нестидливих байдів, мудрих для себе мудрагелів, некарних бакхантів, противних мандрівних школярів, упертих самопасів, вітрогонів, боязливих чмелів, надутих балакунів, байдужих підхлібників, безбожних святокупців, проклятих святопродавців, ненаситих ласунів, сліпих вождів, недбалих батьків, нечулих пастирів, розпустних священиків, незнайків-майстрів, підозрілих проповідників, лисуватих Юд". Вони схильніші до дитинних ігор і инших лехких річей, як пянство, ніж до читання божого письма. Відомо це кождому, що деяким іще не присохло материне молоко на устах, а епископи поробили їх уже отцями; ще самі не навчилися силябізувати, а епископи вислали їх на проповідь божого слова, ще не завідували ніколи своїми домами, а епископи поручили їм церковну управу. За срібло, що гнете шиї духовників, дісталася церква під догляд лехкодушних хлопців, що не знають, до чого зобовязані собі, матері й повіреному урядові. До того це недбайки й неуки, що й писань у своїй власній мові не вміють добре читати.

Инші розділи Треноса. До загального настрою перших двох розділів з огляду на їх ліричний ентузіязм достроєна й посвята книжки Михайлові Вишневецькому, овруцькому старості, що йому й Вишенський присвятив своє Позорище мисленноє. За двома згаданими розділами йде дальших сім з теологічними й полемічними трактатами про першенство папи, сучасний стан римської церкви та латинські арґументи про неволю східньої церкви, про походження св. Духа, квасний та прісний хліб і вживання чаші при Евхаристії, про чистилище й молитви до святих. Остатній — десятий розділ містить короткий катихизм. Як перші два розділи дуже припали до вподоби українців, схильних до ліричних настроїв, так знову історично-догматична вартість дальших розділів була в усіх православних взагалі у високій пошані.

Признання православних для Смотрицького за його Тренос. За Тренос православні обожали Смотрицького; як сам оповідає, не були б дали навіть порошкові впасти на нього. Книжку зберігали як скарб і полишали в завіщаннях

дітям як дорогоцінну спадщину, а деякі веліли класти себе разом із нею у могилу. Хоч як укрив себе автор, про його знав православний табор, але при слідстві ніхто не виявив автора, імя котрого відразу окрилося славою першорядної літературної сили.

Відповідь Скарґи на Тренос. За те для уніятів і католиків було кожде слово Треноса жорстокою раною, кожда думка смертоносною їддю. Зокрема справляв їм біль сатирично-полемічний матеріял, який у великім багатстві позбирав Смотрицький із давніх і нових хронік скандалів римської церкви, щоби змалювати розклад і моральну гниль папства й цим робом відповісти католикам на їх закиди щодо впадку й поневолення східньої церкви. Тому не лишили уніяти й католики Треноса Смотрицького без відповіди. Того самого року видав Скарґа в Кракові свою Пересторогу, де в передмові до читача пригадував, що вже від тридцяти літ накликував східнославянські народи до церковної єдности, називав Ортолога єретиком, пройнятим протестантським духом, находив у книжці Смотрицького протидержавні думки, бачив у нім державного зрадника, що спочував ворогам Польщі — Московщині, з якою Польща вела війну, щоб її прилучити до себе, та в трьох частинах збивав гадки книжки Смотрицького.

Відповідь Іллі Мороховського на Тренос. Тоді ж написав, але щойно в два роки пізніше видав свою відповідь королівський секретарь Ілля Мороховський п. н. Паригорія. Остатній, вступивши до василіян і діставши чернече імя Йоаким, багато помагав Потієві, що перед своєю смертю поручив його на володимирське єпископство. На цім становищі видав по польськи й латинськи Звідомлення про вбійство Йосафата Кунцевича й переклав з грецької мови на польську Житіє св. Ігнатія, царгородського патріярха. Обидві речі вийшли в Замості 1624 р. й 1623 р. Рік передтим появилася там так само по польськи його Розмова про початок розриву грецької церкви від римського костела. Це його писання уважають найважнішим. В Паригорії закидав православним, що до їх манастирів тиснулися звичайно ті, котрі, навчившися в світі розпусти, затужили за свобідним життям в клобуку; не дивно, що потому швидко сприкрюється їм чернеча келія. Оповідав, як уже

прийшло до того, що в православній церкві згіршувалися тим, що уніятські священики голосили в часі служби після Євангелія слово боже зрозумілою мовою; православні називали це папською видумкою.

8. Захарій Копистенський і його Палінодія

Літературний відгомін Треноса. Перший період релігійної полеміки з перевагою історичних виводів закінчує Палінодія Захарія Копистенського. Є це відповідь на польську книжку Льва Кревзи п. н. Оборона церковної єдности. Її генеза така. Уніяти звернулися до православних із зазивом явитися на диспуту, одначе останні не явилися. Згадує про це Відпис на лист віленських уніятів Андрія зо Слуцька. Про цей Відпис треба тут згадати тільки тому, що він носить явні сліди впливу Треноса Смотрицького. Тут також мати — православна церква звертається до уніятів. Автор не радить уніятам тріюмфувати, що православні не стали до розмови, бо ж уніяти ліктем вітер мірили, з тінню боролися. Тут і стояла рада: „розмовляй з Плачем, не з твоїми бахурами". Про те, що православні не явилися на розмову, згадує й передмова до книжки Кревзи. Тут є й обіцянка видати книжку в тодішній нашій літературній мові, але такого видання не було.

Твір Льва Кревзи. В творі Кревзи початки єдности української церкви з римською не відносяться тільки до флорентійського собору, але сягають початків християнства на Україні. Тому й він повишукував київських митрополитів-українців, що зовсім не зверталися до патріярха за посвяченням. Взагалі Кревза зібрав усі арґументи, приготовані для розмови. Між користями, які дала унія, цікава згадка за школи. Кревза хвалився, що уніяти мають уже до кількадесять чернечих братів, які й філософічні й теологічні науки кінчать або скінчили, та папську фундацію для навчання 22 вихованців по чужих колеґіях. Згадував про сумний стан Печерської Лаври в Києві, яка так опустіла перед унією, що при ній був тільки один світський священик і він із бідою міг утриматися. Мури валилися, а манастирь заростав кропивою.

Справа участи Йосафата Кунцевича в Обороні церковної єдности. Можна вказати на деякі нитки, що звязують

Йосафата Кунцевича з Обороною церковної єдности Кревзи. Один із свідків у справі канонізації Йосафата сказав на допиті, що Йосафат, „будучи віленським архимандритом, уложив зо східнославянських літописів Оборону єдности, доказуючи, що унія була на Руси від початку св. віри“. Друге свідоцтво про ближче відношення Кунцевича до твору Кревзи маємо в книжці холмського уніятського епископа Якова Суші про Мелетія Смотрицького, виданій в Римі 1666 р. Спираючися на такі повні довірря джерела та знаючи, що поодинокі полемічні писання були плодом коллективної праці, не можна згори відкидати думок найновішого дослідника Жуковича про цю справу. Задержалося шість статтейок Кунцевича, а саме Про старшинство Петра святого, Про мощі святих, що їх треба мати в чести, та про їх чуда, Про священичу чистоту, що краще бути безженним, Про черців доказ, як у старім і новім Св. Письмі про всю рясу й про волосся свідчать, та про обіти й про клобуки й про постриження дівчат, Про хрещення Володимира, нарешті відповідь на питання, „Ци добре церков восточная чинит, посвещаючи хліб, воду, вербу і баранка“. З цих статтейок статтейки Про старшинство Петра та Про хрещення Володимира обговорюють ті самі предмети, котрим присвячена також Оборона Кревзи, так, що деякі глави Оборони це тільки подрібніший виклад засад, зазначених уже в коротких статтейках Кунцевича. В літературну полеміку уніятів і православних вносили рукописні полемічні писання Кунцевича те нове, що останній, ідучи під догматичним і канонічним оглядом за наукою римської церкви, під побутовим, зокрема церковно-обрядовим оглядом ішов за живою церковною традицією рідної старовини. Не знаючи латинської мови й маючи тим самим закритий доступ до латинських книжок, Кунцевич, син Волинської землі — володимирського міщанина, шукав засобів для оборони такої дорогої його серцю церковної унії на полі церковнославянського письменства. Тим більше, що докази в користь унії з давніх церковнославянських, зокрема богослужебних книг мали вищу вартість і принаду від инших. І хоч нема підстави відмовляти Кревзі авторства Оборони, надрукованої на приказ уніятського митрополита Рутського, правдоподібно білоруса родом,

можна припустити літературну поміч Кунцевича Кревзі, тим більше, що Оборона була твором, який довго та старанно приготовлявся.

Про фальшування славянських писань. За помоччю Кунцевича Кревзі промовляло б і те, що в полемічнім творі Кунцевича „О фальшованю писмъ словенскихъ одъ оборонцовъ и учытелей вѣре церквей противныхъ послушенству его милости отца митрополита, и о незъгодахъ ихъ въ науце, выданой зъ друковъ виленского братского, острозского и львовского“ приходять докази в користь унії саме з поля церковнославянських книг і української церковної традиції. Ця невелика, але досить викінчена стаття має на ціли виказати суперечности й помилки в різних догматичних питаннях православних полемістів: Василя Суразького, Степана Зизанія, Філалета, Клирика Острозького та Мелетія Смотрицького з його Антіграфе та Треносом. З українських друків цитує автор два Требники: стрятинський і острозький. Стаття написана між 1611 і 1613 р. З иншої письменської діяльности Кунцевича треба тут згадати його Катихизм і Правила для священиків.

Мотиви відповіди Копистенського. Відповідь Копистенського на Оборону Кревзи це величезна праця, 444 сторін вел. 8-ки дрібного друку. Розправляється тут Копистенський не тільки з Кревзою, але й иншими антагоністами, почавши від Скарги. Ціль Палінодії — доказати нестійність латинської науки про першенство папи, виказати незаконність берестейської унії й оборонити православну церкву від несправедливих обвинувачень з боку католиків і уніятів.

У передмові нарікає автор, що „коли хто з наших, зокрема проти латинників видасть книгу, тоді такого переслідувати та при помочи світської влади гнобити не стидаються“. Таким робом не можна відповісти уніятам і дійти своєї правди, на що позволяє право всіх народів.

Отже я найменший з духовних і світських осіб, — мотивує автор, чому взявся за свою працю, — до цього багато разів уживаний, сливе неначе приневолений, за божою помоччю прихилився написати цю книгу: инакше не випадало, тільки покоритися волі й жаданню правовірних... Я взявся з любови й бажання спасіння як своїм правовірним браттям, так і відступникам і противникам нашим... Я взявся ще за спонукою самого сумління, не менше бажаючи пере-

стерегти сумління противників і тих усіх, котрі їм силою та світською владою помагають, щоб не думали про себе, що службу приносять Богові, коли українців зводять і тяжко мучать одних потаємне, а инших і явно... Про цю книгу знай, читачу, що вона в ласці божій з працею великою написана, доказуючи з Св. Письма, старого й нового завіту, і з поважних теологів і з певних авторів і істориків, що добре річ знали. А цю книгу читали мудрі та в Св. Письмі заправлені люде, що їм давав я її, випробували й поправили, а крім того дається вона під оцінку совершенніших в святій апостольській церкві.

Походження Копистенського. Ці слова Копистенського характеризують мотиви, чому взявся він за працю, дають цікаве свідоцтво про сучасну йому громадянську цензуру, але, що найважніше, стверджують, що приступаючи до писання Палінодії, Копистенський мав за собою вже багато писань, подиктованих потребами сучасної української церкви. На жаль дотеперішні досліди не позволяють багато сказати ні про його життя, ні про його писання. Першу вістку про нього маємо з 1616 р., коли вписався до київського братства. З посвяти Памви Беринди київських Бесід на чотирнадцять посланій апостола Павла з 1623 р. Теодорові Копистенському довідуємося, що перемиський православний епископ Михайло Копистенський був славний „двома своїми синівцями, преподобним Захарієм і Василем, освяченими в чину святоянгольського чернечого звання, котрі як справжнім богословєм, так і життям побожним і прикладним сіяють... Ревність і подвиги їх свідчать про них... в житті своїм не дармують і церкві божій дуже потрібні“. Ці слова вказують, що Захарій був братаничем Михайла Копистенського. З цього можна зробити правдоподібний висновок, що походив із Перемиської землі та вчився в школі львівського братства. На це вказувала б і знайомість Захарія з історичними подіями у Львові наприкінці XVI в. та з пляном Львова. Де доповняв свою освіту, не знати, але певне те, що був дуже освіченою людиною у своїм часі; коли своє знання доповнив Захарій самоосвітою на підставі домової освіти, він заслугує на повний подив.

Книга Копистенського про віру. Коли виступив перший раз на літературне поле, не знаємо. В цій справі може кинути багато нового світла дослід двох стародруків Про

образи та Про Пресвяту Богородицю, чи це два окремі видання, чи складові частини одної цілости, коли й де вийшли. Річ у тому, що обидві згадані речі мають багато спільного з першою і третьою частиною Книжки Захарії, як називає Копистенський київське видання 1619 р. „Книга о вѣрѣ єдинои, святои, соборнои, апостольскои церкве, которая подъ розсудокъ церкве всходнеи поддаєтъся“.

Що київська Книжка про віру це в цілости твір Копистенського, докази цього маємо й у самій Книжці й в иншім писанні Копистенського п. н. Про справжню єдність. У Книжці про віру маємо вказівку на авторство Копистенського щодо двох статтей, що складаються на другу частину Книжки. Наприкінці другої частини єромонах „Азаріас“ звертається до читача й говорить, що він написав і до друку подав; крім того далі називає себе творцем частини. А в творі Про справжню єдність автор девять разів покликується на книгу Азарії й говорить не тільки про Книжку взагалі, але й про окремі її частини, все називаючи Азарію творцем Книжки. Підпис „іеромонахъ Азаріасъ, рабъ Іс. Христа“ в другій частині Книги про віру це псевдонім, утворений від імени Копистенського: Захаріас = Захарія. Зрештою в творі Про справжню єдність приходить така відсилка: „Читай книгу єромонаха Азарії против уніятів, також про св. Духа та про тайни пресвяті й про инші артикули віри“. Під книгою против уніятів треба розуміти Палінодію. Тут же він признається, що про походження св. Духа писав широко в книжці на такуж тему, тим самим автор цілої Книги про віру ідентифікує себе з автором писання Про справжню єдність.

З огляду на те, що київське видання Книги про віру це в першій і третій частині доповнена перерібка попереднього видання або й попередніх видань, далі з огляду на авторську скромність Копистенського, що не любив скривати джерел своїх праць, треба припускати, що автором і тих статтей, котрі мильно назвала традиція віленським виданням з 1602 р., є Захарій Копистенський. Причина виготовлення збірки статтей, поділеної на три відділи, якою є Книга про віру, була та, що „різні з різних боків, з різними релігіями приходять до православних і вносять замішання між них своїми устними проповідями й писаннями“.

Розуміються тут різні протестантські секти, що проти них і звернені статті Копистенського. Вказують на це й згадки про Будного, Чеховича, Апологію Велику Мартина Кровіцького, вплив котрого на українське письменство хочби вже з огляду на Івана Вишенського заслугує на окремий дослід.

Книга Копистенського на московськім ґрунті. Містячи також дві статті Максима Грека про походження св. Духа, Книжка Захарія поширилася у великім числі копій, зокрема на Московщині, мала вплив на багато збірників проти латинян і доставила багато матеріялу для так названої Кирилової Книги, що вийшла в Москві 1644 р., та для „Литовского Просвѣтителя". Московське видання 1648 р. „Книги о вѣрѣ" це поганий, місцями попсований переклад Книжиці Натанаїла, української компіляції з Книжки Захарія та його ж Палінодії й инших полемічних писань. Автором цієї компіляції був ігумен манастиря св. Михайла в Києві Натанаїл. Значіння Книжиці таке, що вона заступила пізнішим письменникам, що писали про унію, недоступні їм тексти творів Копистенського.

Час написання Палінодії. В першій мірі треба це сказати про Палінодію, яка в своїм часі не вийшла на світ і лишилася в рукописі. Автор думав про неї, вже видаючи Книжку про віру, бо пишучи про піст, висловляв надію, що незабаром напише твір проти першенства папи та проти уніятів. У наголовку твору Копистенського побіч грецької назви йде зараз переклад: Палінодія або Книга оборони. Цей переклад усуває потребу на всякі лади коментувати це грецьке слово (*παλινῳδία* = refutatio, відпір, оборона). Автор почав писати Палінодію найпізніше в 1620 р. (цей рік і згадується в передмові), бо в наголовку зазначено, що книжка написана 1621 р. Одначе тоді не була Падінодія ще готова; що найбільше були готові перші дві частини її, виповнені полемікою з католицькою догмою про першенство папи. Зміст третьої частини, де автор збиває арґументи, буцімто київська митрополія була в унії з Римом перед флорентійською унією, свідчить, що вона писалася ще 1622 р. Четверта частина присвячена історії берестейської унії.

Спосіб викладу в Палінодії. При читанні Палінодії читач відносить враження, що автор поставив собі за завдання раз на все покінчити з тими справами, котрим присвятив свою увагу. Кожде своє твердження, кожду думку доказує цілою масою виписок і цитатів, що свідчать про великий ступінь незалежности й оригінальности. Виклад Копистенського спокійний, надиханий духом толеранції й вирозумілости на людські слабости. В нього нема якоїсь партійної заїлости, бо він скрізь поперед усього вчений, що шукає обєктивної правди. Скрізь характеризує автора докладність і всесторонність. Улекшували це авторові його великий і різносторонній талант з одного боку й незвичайна на ті часи освіта з другого. Завдяки їм авторові вдається тонка аналіза фактів і думок, завдяки їм він уміло вяже й освітлює низку відокремлених фактів.

Засіб знання. Про великість знання Копистенського говорить каталог письменників, що їх писаннями користувався автор: не рахуючи книг Св. Письма, автор нараховує звиш 100 окремих авторів, не включаючи тут тих, на писання котрих робить тільки відсилки так, що не уважав за потрібне втягати їх у свій каталог. Крім блискучого знання Св. Письма автор основно познайомлений з писаннями всіх визначних отців і вчителів церкви, східніх і західніх, давніх і новіших, виказує докладне знання канонів вселенських і місцевих соборів, з коментарами найкращих каноністів, і законів византійських цісарів, він широко познайомлений зо східніми й західніми істориками, польськими хроніками, українськими літописами, житіями святих, між иншим і Печерським Патериком, давніми богослужебними книгами, сучасним йому полемічним письменством і взагалі виданнями українських і білоруських друкарень. Крім того Захарій мав у руках велику силу своїх і чужих збірників, церковно-історичних, полемічних або з творами якогось отця чи вчителя церкви. Нарешті матеріялу доставили авторові також малюнки на стінах давніх церков, написи на образах, оповідання подорожніх і події сучасного життя.

Зразок критицизму Копистенського. Що автор старався критично ставитися до своїх джерел, на доказ цього хай послужить оця виписка, заразом свідоцтво поширення

апокріфічної літератури на українській землі. З того приводу, що Кревза навів доказ із одного збірника, писав Захарій:

Находяться тут і там несоборні „Соборники", котрих у церкві не подано читати, й вони подібні до спіжарень непорядного господаря, який ховає в них не тільки те, що зїв би й випив би, але й смолу й дьоготь і щось із їжі й трутизни, чим ти міг би себе й помазати й осмородити, а коли він був би необережний або хтось инший несвідомий цього, отруїти! Єсть у них повно байок з „четій", правдоподібно з відступницьких леґенд, бо леґенда — по українськи: четя. Повно в них байок і з Палей і з тим подібних книг, що не мають місця в нашій церкві; їх назбирали неуки-господарі між чисту церковну пшеницю, як куколю, котрий нам тепер відступники замісць пшениці показують і поручають його вживати. Одначе заведуться вони, віримо нашому Богові, в цій надії! Оминають за божою ласкою нашу українську церкву літа грубої простоти: почала їй світити світлість знання і правди! Є ще свіжі леґенди, нажебрані з різних постиль, недавно з друку по українськи видані, в котрих на багатьох місцях находяться немалі помилки та прогріхи як проти правого богословя, так і проти догм апостольської католицької східньої церкви. І їх треба берегтися й оминати як трутизни й неприязни в нашій церкві, яких є багато.

На увагу заслугує критичність Копистенського, розуміється, виходячи з релігійно-православного становища, яке звеліло Копистенському виступити також проти Учительного Євангелія Кирила Транквіліона Ставровецького.

Автобіографічний елемент у Палінодії. З автобіографічних вісток маємо в Палінодії згадку про побут автора в манастирі в Путні. За особистими спостереженнями промовляло б і вичислення, де яка стара друкована книжка находиться: в дорогобузькім манастирі, в Городку (маєтности Печерської Лаври), на Підляшшу в Більській землі, в Ботках, Смідині під Турійськом, Каменці Литовськім, в Люблині, Львові й Бересті. На особисті спостереження вказувало би й те, що він згадує в Палінодії про образи, мальовані грецьким обичаєм з написами церковнославянською мовою під кождим образом у деяких костелах дієцезії краківського епископа. Крім того автор показується добрим знавцем придунайських земель і українського Прикарпаття.

Порівняння переслідування православних у Польщі в релігійною волею під турками. Переслідування православних українців з боку польського уряду знайшли ве-

ликий відгомін у Палінодії. Копистенський обурюється, що уніяти закидали грецькій церкві турецьку неволю, бо „не є занадто тяжке східнім християнам турецьке панування тому, що своє набоженство свобідно відправляють і за віру жадного насилля та гнету не поносять. Вільно там безпечно відправляти своє набоженство. Вільно там бути мучеником і ісповідником... Епископів і архиепископів і митрополитів і патріярхів вільно обирають, в чім турки не роблять їм перешкоди, а цього ми, народ вольний, що живе під християнами, в теперішніх часах не можемо мати“. Дві тиради порівнюють обставини церковного жит я під турками й під Польщею. Ось друга з них:

Докоряє ще нам противник турецьким гнетом і що в малій церкві патріярх сидить; зважте ж, чи ми того ж не терпимо, маючи права й вольности та їх довголітнє уживання. Більше болить нас те, що греки від поган, то ми, Русь (Україна й Білорусь), від вас, християн костела римського, терпимо! Придивіться, як ви православних християн віленських, мінських, перемиських, могилівських, бихівських, пинських, берестейських, полоцьких, витебських і по инших містах, вигнаних із великих церков, у малі церковці втиснули! Придивіться, як по багатьох повітах бідні міщане, що їм повідбирано по містах церкви, в домах, по полях і лісах набоженство своє християнське відправляють! Придивіться ще й у тому справедливости й сумлінню людей релігії римської, котрі, від нас обома руками гойні дарунки й дари беручи, обіцяють мир і заховання вольности, а одначе замісць здійснення приреченої обіцянки ще більше нас судом переслідують і строгі вироки, неначе з найму, видають. Тим стоять греки вище від нас, буцімто вольних і забезпечених правами, що у вірі й набоженстві своїм вольність мають. Хто був у Царгороді й по инших містах у Греції на врочисті свята, побачив би свободу й вольність і веселість і лад і таке безпеченство християн, що сказав би кождий, що ті там християне панують і що в такім великім їх зборі й такій світлій їх величности тільки царя їм недостає. І котрі на це дивилися, говорили в собі, що царство Констянтинове й царство Юстиніянове сьогодні бачимо, а в цім пресвітлім виді й веселости недоставало їм тільки того, котрий носив би діядему. „А у насъ въ свято якъ у попа, у мѣщанина и у хлопка обачено свѣтлое што на хребтѣ, такъ долго около гого ходити будетъ панъ, пани и урядникъ, же ажъ муситъ збыти убогій худакъ“. Та це не важне. Коли нам вольність віри захована буде на свободі, як захована грекам у неволі, котрі згідно з давніми своїми християнськими правами мають епископів, архиепископів, примасів, патріярхів і весь нижчий причт церковний, — о подачі й чинші стояти не будемо: дав за себе й за Петра, а в особі його за церкву свою чинш Ісус Христос, будемо да-

вати й ми, тільки хай нам лишається свобода віри, яку має наша братія греки.

Відновідь у справі дарунків патріярхів турчинові. На закид, що патріярхи дають дарунки турчинові замісць чиншу, звертає Копистенський Кревзі увагу, що це симонія над симоніями „вільним у вільних і рівним у рівних в релігії купувати уряди духовні“. За всі роки патріярхи не дали турчинові стільки, скільки за один рік дають папі з усіх королівств біскупи, арцибіскупи, примаси й їм подібні — за ювилей, за відпусти, за посвячені молоти, за такіж мечі, за рожі, за індульґенції й за діспензи. Слідом за римською церквою також уніятські владики беруть грошеву плату при посвяченні своїх попів:

Он той, котрий сидить в Перемишлі, Шишка Крупецький від десяти літ стягав із попів подачки, вживаючи до цього помочи світських урядів! А за цю грабіж великий плач і нарікання на уряди й на тих мучителів-владик. А що сказати про аннати, які з Польщі до Риму їдуть, також і про побори, котрі духовенство руське (українське й білоруське), зокрема своїм панам чинші, дають і повози відправляють. А придивившися тому всьому, уважайте, що ви, християне будучи, на християн духовних накладаєте такі тягари!

Мало того. Скільки терплять православні за наклепи уніятів! „Повно наших українців і білорусів і тепер за віру свою православну, під плащиком видуманого вами на них наклепу за зраду, в темницях, у вежах, в арештах і на вигнанні! А можніших позвами, декретами, вироками й карами турбуєте, а все таки — вони постійно стоять і в брами пекельні за вами не йдуть!“

Промова Гербурта. Наприкінці другої частини Палінодії Копистенський приводить знамениту промову Івана Щасного Гербурта, старости з Вишні й Мостиск, на варшавськім загальнім соймі. Піднісши, що в саме серце Польщі задає рану той, хто ламає її право й розриває згоду між народами, з яких складалася річпосполита, Гербурт говорив між иншим таке:

Така є колотнеча, яку зачали з українським народом, братією і кровю нашою, це немов рана сердешна, котра, навіть найменша, смерть приносить. Одну частину цієї справи знаю, другої частини, хоч усе про неї думаю, не можу зрозуміти. Знаю бо це добре, що їм діється, почавши від берестейського зїзду. Те знаю добре, як на соймиках надію їм роблять, а на соймах уладжують собі з них сміхи. На соймиках братією називають, а на соймах відступниками. Це я знаю, бо це всі знають. Але чого вони хочуть від цього шановного

народу, якої ради й до якої мети змагають, цього ніяким робом не можу зрозуміти. Бо коли хочуть того, щоб України не було на Україні, це — неможлива річ, і це подібне до того, як їм захотілося б, щоб тут море було коло Самбора, а Бещад коло Ґданська... Жаден розум, жадне насилля не може доконати того, щоб України не було на Україні. Що ж? А коли комусь захотілося б, щоб Поляків не було в Польщі? Ба, й ледви чи не є так, бо хоч по польськи говоримо, але забули права та звичаї... Чого ж від них хочуть? Щоб папістами нашими були? Яким же робом цього хочуть? Коли так, як Пан Спаситель наказав: учачи, пророкуючи, чудо роблячи, й навпаки не тільки вони, але й я ксьондза Крупецького матиму за апостола. Але гайдуками церкви відбивати, позвами на трибунал мучити, попів ловити, черців виганяти — це не погоджується з волею і наукою Спасителя нашого!... Але о що просить у Бога Україна? Щоб згідно з правом заховати її. „Але прав не мають?“ Припустімо, що на пергаміні або на папері не мають; але мають в розумах людських право найкраще й матірь усіх прав — звичай. Бо чим иншим є право, як не звичаєм, через багато літ признаним за добрий, а потому, щоб хто не міг попсувати, на папір уложеним? Звичай це право, довгим уживанням і позволенням між люде впроваджене та прийняте. Звичай потверджує і викладає права; і право писане є мертвим, коли звичай його не оживить... Святий король Жигмонт Перший церкви українські так будував і збагачував, як і костели католицькі. Він велів докінчити манастирь св. Спаса (лежить за Самбором, три милі вгору Дністра), заложений і розпочатий останнім українським князем Львом, і він надав черцям маєтности. Чому ж для Бога теперішній король його милость Жигмонт Третій не робить того, що робив Жигмонт Перший? Чому ж у всім не наслідує справ і поступків його, щоб його панування могло бути подібне до панування Жигмонта Першого? Чому ж сенат не має стати при тім, щоб у мирі заховати цей шановний народ? Через це був би у нас в тій повазі, як сенат Жигмонта Першого. Чому ж і стан шляхетський не має при правах своїх так опиратися, як предки наші за Жигмонта Першого опиралися?... Що ж за пожиток має король його милость з таких клопотів, яких зазнав з українським і білоруським народом? Має той пожиток, що є нас славянських народів різних вісімнадцять; вони всі покладали рятунок своєї свободи на королях польських; вони всі думали, що народ польський визволить їх із тяжкого поганського ярма; вони всі на кожду потребу короля й народа польського горла свої дати були готові. А тепер, як кривду почато робити українському й білоруському народові, вони стали для нас головними неприятелями. Тепер волять померти самі на війні, жінки й діти свої попалити, як зробили в Смоленську, ніж прийти до якоїсь згоди з нами, кровю своєю....

Копистенський випророкував поганий кінець Польщі, де прийшло до безупинної сварки між двома народами. „А дивлячися на початки й задатки, лехко спостерегти, до якого нещасливого кінця веде будущина“. Так унія

„в землі українській безупинні родить непокої, незгоди, заверюхи та сварки, а в релігії нашій грецькій віру з непорушного її місця рушивши, діравить її, псує, викривляє і профанує“.

Копистенський про генезу унії. Автор дуже вірно схоплює генезу унії. Оповідає, як наслідком сну й простоти української церковної єрархії засіялися різні секти й єреси по Україні. Прийшло до того, що негідники засідали на епископських і митрополичих столицях, „від господарств марних і хліборобства, або з варстату жовнірського ремесла, в нагороду за свої заслуги, до того неуки й простаки великі“. Тому на згаданих столицях появилися двоженці й мужовбійники або й такі розпустники, котрі не заховали чернечої присяги Богові на безженство. „А священики, висвячені ними, це було людське сміття, бо вже прийшло до такої зневаги святої священичої гідности, що позволити потягнути себе на неї значило для чоловіка доброго стільки, що на світську яку ганьбу поступити. Відтоді самі тільки голодні й неуки так до неї натиснулися були, що вже не можна було розпізнати, де частіше був священик, у коршмі, чи в церкві?“ Автор ганить і сам помисл унії і спосіб уводження її в життя через відбирання церков із маєтками, вольностей і всяких дібр, через заборону богослужень, різні утиски, переслідування, вбійства, наклепи, позви, грошеві кари, арешти тощо.

Панегірик Острозькому. При такім погляді на справу зовсім не є несподіванкою панегірик автора князеві Констянтинові Острозькому, де автор говорить про знатність його роду, особисті прикмети, вміння вибирати й оточувати себе гідними людьми як світськими, так і духовними, нарешті про його відданість православю. Тут підніс значіння острозької друкарні й опір Острозького унії. Тому порівняв його з Володимиром Великим, бо він охрестив український народ, а Острозький боронив православної віри в часі апостазії. Свій панегірик старому князеві кінчить автор:

О дуже щасливі ви, очі котрих бачили того пресвітлого деспота, котрі слів уст його слухали, котрі при столі однім із ним сиділи й поживали, і котрі стояли перед ним і служили, й ви всі инші, котрі удостоїлися його добродійства! Хоч і я за дуже щасливого ува-

жав би був себе, колиб ласка божа моїй присутности позволила була налюбуватися ще за життя таким пресвітлим князем, але що я в тодішнім часі був малим у братії моїй і зовсім незрілий, я не удостоївся цього. А чи ж і сьогодні не за щасливого себе уважаю, коли ласка пресвятого Духа позволила пером описувати таку славу українського народу?

Мова твору. Тон Палінодії взагалі спокійний, хоч місцями перериваний філіпіками, тирадами, сатирою з саркастичним забарвленням або дотепом, подиктованим тонким українським гумором. Мова тодішня літературна, сильно занечищена полонізмами тощо. Зрештою зразком його мови хай послужить нарікання Копистенського на утиски над православним духовенством у теперішній транскрипції:

А што противник пишеть, іж панове світськиї попом, як хотять, росказують і беруть з них, што хотять, і робити росказують, то — нехай папежом і паном поляком в бров і в сумнінє їх! Ваш же то сорекс (купа), і тож то знак віри і побожности панів поляків, же за добродійства землі і народу росского єреєв божиїх так непобожне шанують, же і побори з них беруть, церкви вольниї їм запродають, на підводи і толоки гонять, робити кажуть: коник і волик і яловиця подобалася у попа — взяти ю; пчілки подобрати, празничних або святечних ялмужн поділом, в речи то подарком участниками паном з попами бити!! О Боже справедливий, з високости призри, а одмсти!

Приповідки. Копистенський послугується залюбки приповідками, що оживляють його виклад. Ось кілька з них: Огня у воді шукати; так щаститься йому, як голому в кропиві; як мухи з окропу, отрясуються; не все те перун, що з Риму гремить; чужим піррям хваляться, в чужім плащі напинаються; у живого мужа жінки намісник не буває; але то очам їх сіль і т. ин.

Загальний погляд на Палінодію. Коли дивитися на Палінодію з становища нових часів, її теоретична частина на думку православних дослідників видержує критику навіть із становища теперішнього православного богословя, за те її історичну частину треба оцінювати тільки з історичної точки погляду. Декуди виклад тенденційний, але тенденційність випливає швидче з поспішного узагальнення ніж з бажання викривити правду. До слабих боків треба зачислити розволікліть речі наслідком того, що автор переповідає епізодичні справи дуже широко, далі арґументацію при помочи божого права, воювання ідеєю антихриста й таке инше. Але в своїм часі це була капі-

тальна праця, вершок тодішньої теологічної освіти, монументальна річ релігійного письменства. У своїм змісті вона зібрала всі арґументи попереднього полемічного письменства, видвигнула нові питання, нетикані до того часу, й покінчила з пробами латино-уніятського табору відшукати в історії української церкви сильнішу підставу для берестейської унії. З боку наукової вартости, з огляду на систематичність і грунтовність, не мала нічого собі рівного в попереднім розвитку полемічного письменства. Для теперішнього дослідника вона дає дуже цінний матеріял до історії української церкви й культури тих часів.

Поширеність Палінодії. Палінодія закінчила історичну добу в історії полемічного письменства й після неї почалася нова доба з обробленням теоретичного боку системи православного богословя. Хоч не вийшла в своїм часі друком, була далеко поширена й нею користувалися пізніші письменники. Крім того, що сказано вище, треба зазначити непровірену вістку Стебельського, що з книжки Копистенського „його наслідники, письменники, що дихали тим самим духом, брали на оборону православя, як із джерела, заразливі науки, напр. Петро Могила, Сильвестер Косів, Лазарь Баранович і його ученик Йоанникій Галятовський". Видана Палінодія щойно в другій половині XIX в. на підставі непоправних копій. Невиданий автограф зберігається в бібліотеці Красінських у Варшаві.

Писання Копистенського Про справжню єдність. Він містить наприкінці нове писання Копистенського, зложене з 44 глав, а саме Про справжню єдність християн православних церкви східньої, також і против апостатів і про їх фальшиву унію. Закінчується автограф викладом молитви Отче наш. Відсилки на Палінодію з одного боку й та обставина, що в наголовку називає себе Копистенський ще єромонахом, визначують часові рямки, коли написаний твір Про справжню єдність, бо в листопаді 1625 р. став Копистенський архимандритом Печерського манастиря. Щодо змісту — тут автор висловлює погляд на справжню унію, відкидає берестейську унію й перестерігає православних входити в якусь спілку з уніятами.

Дві проповіді Копистенського: на похороні Плетенецького та в роковини його смерти. Архимандрію дістав Ко-

пистенський по смерти Єлисея Плетенецького. На його похороні виголосив Захарій проповідь, а так само в річницю його смерти. Обидві його проповіди вийшли в Київі в 1625 р. Це „Казанье на честномъ погребѣ Елисея Плетенецкого“ й „Омілія або казанье на роковую память Е. Плетенецкого“.

Був це не тільки обовязок Копистенського як архимандрита зясувати заслуги покійного попередника, але й довг вдячностм за те, що до свого гуртка вчених запросив Єлисей Плетенецький між иншими й Захарія Копистенського. Обидві проповіди Копистенського, як і проповідь Мелетія Смотрицького, побудовані по схоластичному шаблону. В них дуже замітний вплив теорії риторики латино-польських шкіл того часу. Та не в проповідничім боці значіння тих проповідей, але вони цікаві й важні як історичне джерело, бо тут подано немало вісток і заміток як про особу Плетенецького, так і про його освітну діяльдість на становищі архимандрита Печерської Лаври.

Перекладна діяльність Захарія та його передмови до різних видань. Крім оригінальних богословсько-полемічних творів зайнявся Копистенський у Київі дуже пильно перекладами й видаванням церковно-богослужебних книг і клясичного письменства св. отців як засобу для піднесення рівня духового й морального розвитку народу взагалі та для його релігійного виховання зокрема. На цім полі маємо перший слід про його наукову діяльність 1617 р., коли вийшов як перше видання печерської друкарні Часослов. У першій передмові до нього архимандрита Плетенецького цікава подробиця про призначення книжки для шкіл „у православнім місті Київі й инших“, друга передмова Захарія Копистенського говорить про потребу для православних постійно користуватися виданою книжкою. В 1619 р. Копистенський вкупі з Памвою Бериндою виправили переклад Антологіона, що його довершив ігумен Золотоверхого манастиря Йов Борецький. В 1623 р. вийшли Бесіди Івана Золотоустого на чотирнадцять посланій апостола Павла. З передмови Копистенського видко, що це переклад острозького священика Кипріяна, перегляненний Лаврентієм Зизанієм і переданий для редакції та друкування Копистенському й Беринді. В 1624 р. Захарій написав перед-

мови до Номоканона й Бесід Івана Золотоустого на Діяння святих апостолів. Остатні переклав клирик львівської церкви Гаврило Доротеєвич, а провірив атонський єромонах і протосінкел олександрійського патріярха Йосип. Якою повагою тішився Копистенський в гуртку Плетенецького, найкращим доказом є те, що перед своєю смертю він призначив Захарія на свого наслідника на архимандрію, якою управляв Захарій недовго, до своєї смерти 1 квітня (21 марта) 1627 р. На новім становищі видав 1625 р. Толкування на Апокаліпсіс св. Андрія Критського у своїм перекладі, провіренім Лаврентієм Зизанієм. В 1627 р. вийшла Тріодь або Трипіснець з передмовою Копистенського. З причини смерти не була надрукована передмова до приготованих до друку Поучень авви Доротея. Ця плодовита діяльність Копистенського на протязі не цілого десятка літ велить дослідникам шукати попередніх продуктів його пера з часу, коли він саме заправлявся до цього десятиліття.

Наука про противну унію. З часу, коли Копистенський закінчував своє трудяще життя, маємо полемічне писання п. н. „Святаго Кирілла, ексарха Александрійскаго, игумена, наука о противной уніи, противъ благочестивыхъ свещенниковъ православныхъ ясное указаніе“. Писання походить із 1626 р., як виходить із згадки в нім про те, що воно писане тридцять літ по берестейській унії. Маючи вже зразок довільности Степана Зизанія з Казанням, автор полемічного писання з 1626 р. позволив собі на наслідування такої довільности, надужив імени олександрійського ексарха Кирила й пустив у світ під його іменем своє писання, щоб авторитетом православного святого надати своїй праці більшої ваги. Зачитаний в полемічнім письменстві, але не маючи систематичної освіти, автор змішав разом у своїм творі історичні й легендарні вістки, а в першій мірі передав нам погляди, що кружляли про унію серед православної більшости українського населення.

Як і Вишенський, автор називає Потія Патієм і каже про нього, що він був „розмаїтим єретиком: наперід був нурком, потім новохрещенцем аріянином і жидом був, відрікшися Христа, й у школі жидівській молився“. Далі оповідає про побут Потія у Львові, глузує з того, що епископи-уніяти не найшли місця в соймі, підсуває їм бажання

вернутися до православя, „але нема як, бо самі того хотіли“. Довге вичислювання лихих наслідків унії й латинських відступлень від релігійної практики православних нагадує місцями спосіб арґументації Івана Вишенського. Творцями унії уважає єзуїтів, що їх перекручує на визуїтів, як унію на манію, а уніятів на манітів. Притім оповідає про всякі єзуїтські штучки, як хитро оселюються, як збирають милостиню, як підступом роздобувають у крамарів, купців, великих панів і князів бажані суми грошей, як великого пана „так з розуму визують, що й себе самого з жінкою рад би дав“. У своїх розмовах з панами роблять єзуїти з білого чорне, а з чорного біле, переконують їх своїми силлогізмами, потім просять їх о маєтности й підпилим велять підписами ствердити свої даровизни на єзуїтські цілі. Автор закидає єзуїтам, що в їх манастирях живуть і білоголови, оповідає про те, як єзуїти перебиралися за вояків, що мали направляти злу опінію про єзуїтів, і таке инше.

9. За ролю патріярха Теофана.

Висвячення православної єрархії. З якої причини не вийшла в своїм часі Палінодія Копистенського, не знати; можливо, що відограли тут ролю величезний обєм Палінодії й друкування книг, які задоволяли насущні потреби часу, а може православні не хотіли дразнити противної сторони, бо саме тоді домагалися леґалізації відновленої православної єрархії. Повертаючи з Москви через Білорусь, приїхав серед великого посту 1620 р. на Україну єрусалимський патріярх Теофан, що висвятив між иншим на київську митрополію Йова Борецького, на володимирське й берестейське епископство потомка давніх українських князів Езекиїла Курцевича, що вчився в Падуї, на перемиське епископство Ісаію Копинського, а на полоцьке архиепископство й витебське та мстиславське епископство Мелетія Смотрицького. Против учасників відновленої православної єрархії виставив польський уряд і латино-уніятський табор три головні обвинувачення: 1) що патріярх Теофан самозванець і турецький шпіон, а через те його висвячення незаконні, 2) що ці висвячення нарушають королівські права та стародавні закони й 3) що патріярх повисвячував

єрархів у тих епархіях, де вже є уніятські єпископи, а це противиться юридичній засаді, що одну й ту саму посаду не можуть займати рівночасно дві особи. Тільки що виїхав Теофан за межі Польщі, як проти новових висвячених єрархів почалися переслідування й Жигмонт Третій видав проти них цілу низку указів, де приказував їх зловити, зокрема Борецького й Смотрицького.

Діяльність Мелетія Смотрицького по висвяченні. Останній прибув по висвяченні до Вільни й тут на похоронах голосного проповідника Леонтія Карповича виголосив проповідь, що зробила дуже гарне враження на братію, яка й вибрала його архимандритом у надії, що відповість тим високим завданням пастирства, про котрі говорив у своїй надмогильній проповіди. Зайнявши дві такі визначні церковні посади, Смотрицький дійсно розвинув дуже енергічну та всесторонню діяльність, яку вкладали на нього його гідности, хоч мав завзятих ворогів в уніятськім полоцькім архиепископі Йосафатові Кунцевичеві й уніятськім митрополиті Йосипі Рутськім. Рутський закликав Смотрицького на суд, а коли він не зявився, кинув на нього анатему.

Оправдання невинности. Проти своїх ворогів мав Смотрицький випробовану зброю, — своє лехке перо. Щоб показати, які несправедливі обвинувачення православних з боку латино-уніятського табору в справі відновлення православної єрархії, щоб показати, які страшні переслідування терпить український і білоруський народ, Смотрицький напружив усю силу свого літературного хисту й написав прегарне Оправдання невинности, що вийшло двома виданнями в 1621 р. від імени братства св. Духа у Вільні. Тут низкою документів збивав безпідставність латино-уніятських обвинувачень і дав багатий матеріял з поля переслідувань православних. Писав, що „дійсно нема під сонцем иншого такого народу, яким наші апостоли хочуть мати наш народ руський (український і білоруський), щоб він у вірі був за невільника. Що в уважливої людини повинно бути найсвобідніше, те хочуть вони мати у нас за найбільше поневолене. Коли не так віриш, як наказує тобі відступник митрополит, ти бунтарь, колотник публичного спокою, образа маєстату короля й ин., зрадник вітчини, щоб ти був

найскромніший, найспокійніший, найвірніший і найученіший". Уніятів називав гермафродитами, бо вони між православними й католиками це щось нещире, здумане. Є й місця, що нагадують Тренос, напр. оце:

Плачучи, плачемо, а сльози наші на обличчях наших: нема болю, як є біль наш, і не маємо потішителя. Браття наші погордили нами та стали для нас розбратією і ярмо несправедливостей своїх хочуть сточити та вложити на наші шиї. Живемо між християнами, але не находимо відпочинку для великої муки тіла та для тяжкої неволі сумління. Хлипаємо, стиснені гіркостю з боку відступної братії, котрі відняли нам усяку чистоту нашу. Вивернули серце наше в нас, і ми, повні гіркости від них, зітхаємо, й нема кому нас потішити. Плачемо, й нема кому обтерти сльози з очей наших. Разураз зітхаємо, а серце наше жалісне, бо запалилися відступники наші немов огонь, що палає й пожирає, витягнули зрадливі луки свої й поставили нас собі за ціль своїх стрілів. Витягнули та скріпили свої правиці, щоб побити все, що тільки гарного для очей бачили в святій церкві нашій руській (українській і білоруській); відчинили на нас зневажливі уста свої, видали речі фальшиві й дурні, живлять нас попелом злої слави, а поють нас полином мертвої зради; плескають над нами руками, посвистують і хитають головою своєю; кричать на нас, скреготуть зубами й говорять: ликнемо їх, пожремо їх. Оце вже сьогодні той день, котрого ми ждали...

Дві відповіди уніятів. На твір Смотрицького черці уніятського манастиря св. Трійці у Вільні видали Подвійну вину, автор котрої на думку одних Кревза, на думку инших Рутський, крім полеміки спеціяльно взяв в оборону Потія. Крім того на Оправдання невинности відповів також василіянин Тимотей Симонович, або, як писав Смотрицький, „краще апостат Стецькович", писанням Проба оправдання. Ціль тих писань православних і уніятів (виключно в польській мові) була доказати або збити законність відновленої патріярхом Теофаном православної єрархії. Про тон хай говорять такі слова про Смотрицького: перепеклися раз колючкуваті плачі Герасимовичеві, котрих пізніше мусів стидатися „письменник без мозку", аж фальшивий стид знову від нас його віддалив. Це натяк на зносини Смотрицького з уніятами, які відкривала між иншим Подвійна вина. Звідсіль довідуємося, що Смотрицький довгий час зносився з уніятськими наставниками, поки це не виявилося. В цілі братської згоди написав навіть трактат про походження св. Духа, надрукований при Обороні єдности Кревзи.

Оборона Оправдання Смотрицького На Подвійну вину відписав Смотрицький дуже гостро в Обороні Оправдання, де по черзі розбирав і збивав „неспокійну людину, що й у пустках, як кажуть, шукає сварки". Про подразнений тон свідчить сила приповідок і таких висловів, як: похвалився хрін, що з медом смашний, але почув, я й без тебе, смерде, смашний, або: з чужого воза й серед болота злазять, а з краденої одіжі навіть у церкві розбирають. Оповідає Смотрицький, що уніяти наробили собі стільки вір, скільки голов, дає цікаві причинки до життєпису Кунцевича й передовсім до власної біографії, про батька, про свої літа науки, про вступлення до манастиря, про зносини з уніятами, з Рутським, Кунцевичем і Кревзою, про нарікання перед ними на роздвоєння й загибель України й Білоруси і т. д. Закидає, що уніяти не мають чим хвалитися, що мають на науках молодь, бо виховують її проти власного народу: з десяток їх умре, заки прийде до праці; з десяток буде непорядних так, що від них буде більше шкоди ніж помочи. А коли й лишиться який десяток, так це солома, а не хліб, а наш український і білоруський народ уже здихає з голоду, вже хапає замісць корму за трутизну. З досадою говорить автор, що цей затроєний шматок лишиться неликнутим у просмерділім горлі уніятів.

Відповідь з боку уніятів. Троїцькі черці випустили з свого боку дві нові брошури: дуже гострий Лист до черців і Іспит Оборони, приписуваний Рутському. З причини обурення за посвяту другого видання Оправдання ревним уніятам Лист звертався проти Смотрицького, що зрадив своє авторство „афектацією стилю, по дитинячому дурним висловом і замотаним сенсом із переплітаних слів". На приповідку про звязки уніятів із віленськими єзуїтами відповів Іспит Оборони приповідкою про звязи православних із протестантами: похвалився дьоготь, що з смолою робить добру мазь, але почув, я й без тебе, смерде, добра. Автор сміявся з православного братства, що на свій сором відмовилося від публичної диспути з уніятами, що вживає помочи козаків, що Смотрицький уже хилився до унії, але на перешкоді цьому стала книжка спалатинського архиепископа Марка Антонія де Домініс п. н. Церковна держава.

Наслідком нашої ради — писали тут уніяти про Смотрицького — ще будучи в світськім стані, він їздив на Волинь і до Київа, й ми знаємо, що він вернувся назад таким самим прихильником унії, яким і виїхав від нас. Тому, що він був уже в підозрінні у братства й це підозріння наслідком його подорожі ще збільшилося, на нього почали сильно налягати, щоб він прийняв чернецтво. В тім часі дали йому прочитати книжки з збірки відступника Марка Антонія, спалатинського архиепископа; вхопившися за ті книжки, він став таким, яким бачимо його в теперішнім часі (себто православним). Така постійність тої людини: одна книга одного апостола, що видумав нову, досі небувалу в християнстві секту, котрої не бажали прийняти в англійськім королівстві (куди вирушив згаданий апостат), — одна книжка, повторюємо, зовсім змінила думки автора Оборони.

Писання Марка Антонія на українськім ґрунті. З огляду на вплив, що його лишив Марко Антоній в українськім полемічнім письменстві, не від речі буде сказати тут кілька слів про цю справу. Доля Марка Антонія, що сливе ціле життя присвятив на шукання правди й церковного миру, хитаючися й переходячи від крайности до крайности, нарешті впав жертвою своїх благородних змагань, що розійшлися із змаганнями римської курії, високо трагічна. Славянин з походження, вихований під крилами римської церкви, де й осягнув високі єрархічні ступні, Марко Антоній зірвав свої звязки з римською церквою й задумав унію усіх християнських церков на землі. Тому виїхав до Англії, церковний лад якої уявляв собі золотою серединою між абсолютизмом папської влади й демократизмом протестантства. Та розчарувавшися тут у своїх надіях, вернув до Риму, де в тюрмі закінчив своє життя; його тіло з його писаннями спалив кат на кострі. Як людина з старокатолицькими тенденціями Марко Антоній найшов спочування в сучасних йому українських полемістів. Деякі його писання перекладалися на тодішню літературну мову або пероблювалися відповідно до релігійних потреб православних українців, що бачили в ньому не тільки спільного у них із протестантами ворога папи, але й близького собі славянина, котрий, як і вони, користувався в своїх писаннях у великій мірі творами давніх отців і вчителів церкви. Особливо важне для українців було його посланіє до своїх товаришів епископів про причини видалення його з Італії, бо воно вказувало на римські надужиття і відступлення від давньої церкви й хотіло поправити їх на

підставі давніх отців і вчителів церкви, на підставі давніх канонів і давньої церковної практики. Тому й не диво, що це посланіє появилося дуже вчасно в українськім перекладі, десь в першій четвертині XVII в. Другим твором Марка Антонія про церковну державу користувався Копистенський в Палінодії.

Відпір ущипливих писань. Найближчого 1622 р. Смотрицький видав Відпір (Еленх) ущипливих писань з Додатком, де розправився наново подрібно з Пробою й Іспитом. Запевняв, що до римської віри втягнули православних новинки, вистави, комедії, органи, колиски, викидання Юди з неба й подібні речі, масою цитатів із клясичних авторів доказував докладну знайомість із ними, а щоб не занудити читача повторюванням тих самих арґументів, переплітав своє писання приповідками, анекдотами, оповіданнями про Потія й Кунцевича, про посольство Конашевича Сагайдачного від запорожців до короля, а на пародію приповідки з дьогтем і маззю відписував: Колиб ви частіше находилися коло мазниць ніж коло каламаря, що вмієте творити такі складні приповідки свого знання. Згадував і про козаків: „В наших писаннях козакам не схлібляємо, але як людей лицарських, людей одної й тої самої стародавньої релігії грецької, що ми, згадуємо їх відповідно до їх гідности".

Противідпір Анастасія Селяви. Літературний спір за ролю Теофана закінчився відповіддю ігумена манастиря св. Трійці Анастасія Селяви на Відпір Смотрицького, так званим Противідпором (Антеленхом). Автор глузував собі, що його антагоніст „не благовірний, але браговірний русин". На хвальбу знанням соборів приводив анекдот про того, котрий хвалився, що перечитав усю Біблію, але на питання, де находяться в Біблії слова „На початку сотворив Бог небо й землю", відповів, що ще не дочитався до такого місця. Селява підкреслював поступи чернечоґо життя та взагалі унії, закидав православним гуситизм Скорини, держання видань єретиків, як Симона Будного й Лаврентія Кришковського, зраджував, що автором Додатку до Відпору не був Смотрицький, як виходило б із букв грецького вірша наприкінці, але хтось инший, що не важився подати свого імени, бо ходить про жінку й діти, а всеж безпечніше для вовка роздирати вівці в лісі ніж

на полі перед пастухом і псами; він видав недавно буцім-то з церковнославянської на польську мову перекладену книжку, де повикидав молитви до Божої Матері й до всіх святих. Боронив унії, що вона невинна, що так багато княжат, сенаторів, людей благородних, родовитих і несчислена сила шляхетського стану прийняли латинський обряд так, що зо свічкою треба було шукати шляхтича білоруса або українця, не говорячи вже про сенатора. Сталося це передтим, заки заведено унію.

Козаччина йде з помоччю православному українському таборові. Одначе там, де були безсильні докази українських публіцистів і богословів, а навіть діяльність церковних і політичних діячів, забрав голос у релігійній боротьбі новий суспільно-національний чинник, а саме козаччина, що шаблею ослаблювала переслідування українського православного населення й переводила в життя домагання українського релігійно-національного життя. В тім самім 1610 р., коли в столиці Білоруси Вільні навіть плакати не давали з приводу погрому православних, якого довершив Потій при помочи польської влади, як показує історія з виданням Треносу Смотрицького, рука Потія була безсильна в столиці України Київі. Було це випливом проголошення повної солідарности козаків із українською інтеліґенцією і міщанством у справі релігійно-національної боротьби, для якої козаччина готова була дати всі свої сили. Протест київського духовенства в тім напрямі, що воно не приймає намісника Потія й не буде його слухати, скріпила козацька делеґація протестом в імени „всього війська запорозького“ й заявою, що разом із панами, з народом православної релігії стародавньої воно хоче „стояти при духовних особах, котрі не відступили й не відкинули її, і проти завзяття напасників на нашу стародавню православну релігію головами своїми її боронити“.

Від часу цієї заяви козаччина робила великі прислуги православному духовенству й міщанству Київа в їх боротьбі против уніятських митрополитів і претенсій останніх загорнути владу над православним духовенством, церквами й манастирями київської епархії. Що більше, затіснивши свою солідарність з православним духовенством, міщанством і тими останками української шляхти, котрі ще не

вспіла винародовитися в користь гнобителів української нації, козаччина включила їх релігійно-національні домагання в свою програму супроти польського уряду. Свідоцтвом тіснішого звязку козаччини з українським релігійно-національним рухом було вступлення славного запорозького гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного „з усім своїм військом" до київського братства.

Промова Лаврентія Древинського. В козаччині почули православні сильні плечі за собою. В своїй знаменитій промові на варшавськім соймі 1620 р. один з найенергічніших провідників української православної шляхти й посол Волинської землі Лаврентій Древинський підкреслив, що поміч українців для Польщі залежна від задоволення їх релігійно-національних домагань в середині держави, в якій судилося їм жити. Він питав, які старання може робити Польща для спокою від сусідів, коли не має внутрішнього спокою у себе вдома, вичисляв довжезну низку великих тягот, утисків і кривд, які терпів стародавній український народ в справах своєї віри, домагався звороту церковних маєтків православним і грозив: „В противнім разі, коли й на цім соймі, — борони, Боже, — не прийде до повного заспокоєння й вилічення цих тяжких ран, прийдеться нам скричати разом із пророком: суди мене, Боже, й розсуди мою справу".

Протестація православної єрархії. Нелюдські переслідування православних, найстрашніші у Вільні, з боку польського уряду за те, що вони шанували владичу гідність відновленої православної єрархії, викликали Протестацію і побожне усправедливлення київського архиепископа й митрополита Йова Борецького, володимирського Езекиїла Курцевича, епископа Ісаї Копинського та всього духовного й світського, шляхти й міщан, руського (українського й білоруського) народу православної віри. Протестуючи против обвинувачення патріярха Теофана, козаків, віленського духовенства й міщанства та взагалі всього православного українського й білоруського населення в державній зраді, Протестація українського епископату вказувала, що „від двадцяти пяти літ просимо й жебраємо на соймиках і соймах, щоб нам свобода й вольність релігії нашої церкви, також столиці й наставництва духовні були привернені,

а знаючи, що наші права й вольности поламані та знасилувані й що нас, чим далі, тим більше утискають, ми мусіли раді неради осмілитися, більше дивлячися на страшні божі мандати й над усе ставлячи спасіння душі. А це не проступок, це не гріх, це не зневаження прав, це не образа святого королівського маєстату, це не заколот і не ворохобня, це не бута й не зневаження влади, й це не злочин це не шпигунство, ані зрада ані змова з неприятелями Корони, що за справою св. Духа маємо висвячених митрополита й епископів". Тут автори покликувалися на права, привилеї й вольности, на звиш шістьсотдвадцятилітню церковно-національну традицію, а це все шанували „монархи та князі українські й литовські, а по них найясніші королі польські", крім того на соборні канони. Підносили також автори, що українці терплять на своїй прадідівській землі, хоч усякі чужинці тішаться в Польщі волею віри:

Милосердний і справедливий Боже, подивися на нашу муку й утиск, і чому це мають нас за непобожніших і гірших від жидів караїмів, від аріян, лютеран, евангеликів і вірмен, котрі находяться в польськім королівстві та в українських і литовських князівствах, ті відправляють порядки й набоженства мечетів, ті божниць і шкіл, а ці своїх зборів і костелів, їх старші, священики, судді й епископи приїзджають з Німеччини та з турецького цісарства, й уряди та суди відправляють, міністрів, докторів, рабінів, проповідників установляють і подають. Ці секти влізли до Польщі й на Україну й до Литви, а ми дідичі й обивателі, і святої памяти померші королі й теперішній король його милость тут нас застали й релігію нашу присягли, не роблячи нам в ній утиску й насили. Чи це побожна річ, чи це справедливе нас, дідичів і правовірних християн, гнобити й такими наклепами та злими барвами накривати? І яким це добром відплачують нам за те, що, будучи дідичами нашої держави, з праці наших рук живуть і веселяться.

Краще вже обходяться турки з греками. Автори боронили Мелетія Смотрицького й невинних братів білорусів, Бога взиваючи на пімсту за їх незаслужені терпіння й муки.

Релігійно-моральний і національний бік запорозького козацтва. Після того йде характеристика запорозького козацтва під релігійно-моральним і національним оглядом, цікава як з полемічно-літературного боку Протестації та для освітлення середовища повстання козацького епосу, так і для безперервности української національно-державної традиції, відгомін чого зустрінемо у Віршах Са-

ковича на похороні гетьмана Конашевича-Сагайдачного з 1622 р. Ось що тут читаємо:

Щодо козаків — про цих лицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші браття і правовірні християне. Про них думають, що вони простаки без знання й розуму й що їх намовили духовні. Одначе ми як не відводимо їх від належної послушности ні бунтуємо, так і не вчимо їх розуму в їх справах і вчинках і вони мають прирождений дотеп і Богом дарований розум і певно між ними живуть і процвітають здавна ревність і любов до віри, до набоженства й церков. Це ж бо те плем'я славного українського народу, з Яфетового насіння, котре воювало грецьке цісарство Чорним морем і сухопуттю. Це з того покоління військо, котре за українського монарха Олега в своїх моноксілах по морі й по землі (прибивши до човнів колеса) плавало й Царгород штурмувало. Це ж вони за святого українського монарха Володимира Великого воювали Грецію, Македонію й Ілірію. Це ж їх предки разом з Володимиром хрестилися та приймали християнську віру від царгородської церкви, й по цей день у цій вірі родяться, хрестяться й живуть. А живуть вони не як погане, але як християне: мають священиків, учаться письма, знають Бога й свій закон. Як же можна про них думати, щоб вони самі від себе за ласкою божою не пильнували віри та свого спасіння? Треба тільки уважати на їх побожність: коли пускаються на море, наперід моляться, заявляючи, що за християнську віру йдуть боротися з невірними. Друга їх мета визволення невільників. Також дають побожні обітниці, що своєю здобиччю передовсім наділять церкви, манастирі, шпиталі й духовних; за своє спасіння викуплюють невільників, будують, мурують і збагачують нові церкви й манастирі. Й коли в безлюдних місцях памятають про віру та побожність і її засвідчують, тим більше пильнують і перестерігають її на волости, коли повернуть додому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певне, що по Богу ніхто на цілому світі не чинить зневоленому християнству такого великого добродійства, як греки своїми окупами, еспанський король своєю сильною флотою, а запорозьке військо своєю сміливостю і перемогою; що инші народи виборюють словами й дискурсами, те доказують козаки самим ділом. Чи ж духовні вчать їх цього? Хто вчить їх того розуму — воювати на землі, хто й на морі, де вони так гарцюють у своїх моноксілах, котрі в порівнянні з кораблями й каторгами не більше ніж ночви? Хто бунтує їх, коли вони в своїх справах, стоючи обозом, оружно по кілька місяців ведуть переговори проти тонких хитрощів? Вони раніше того, як ми стали владиками й до Київа та на Київщину завитали, ще заки превелебний архиєпископ Мелетій Смотрицький побував у Київі, засвідчували свою віру, писали, посольства посилали та присяги складали. Це відома річ і голосна широко. А до цього не тільки не дістають понуки від своїх духовних, але й вони самі як їх, так і міщан пильнують, упоминають і навіть грозять їм, щоб у вірі не було ніякої переміни й не було ніякої спілки з апостатами уніятами... По

правді самі уніяти розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братію й наповняючи нею Київщину. Тому несправедливий і безпідставний цей поговір і наклеп на нас, що ми бунтуємо козаків; козацькими серцями й замислами не керуємо, Господь Бог керує ними й тільки він знає, на що зберігає ці останки тої старої України та їх правицю й силу на морі й на землі довго, широко й далеко розширяє. Бог держить їх; як один писав, що це Він татар положив на землі як перуни та громи й ними християн навіщає та карає, так і козаків низових, запорозьких і донських положив Він як инші перуни та громи живі на морі й на землі, щоб ними невірних турків і татарів страшити та громити.

Значіння Протестації. Виправданням усяких обвинувачень українського епископату та православних віроісповідників і покликами до подвижництва й готовости терпіти навіть смерть за релігійно-національну справу кінчилася Протестація. Авторство її приписує давня традиція Йову Борецькому й Мелетієві Смотрицькому. Це жива, красномовна, яскрава, захоплююча та зворушлива оборона релігійної волі. Правда, вона лишилася в рукописі, але про неї згадують і друге видання Оправдання невинности й Лист до черців із 1621 р. Важна вона як історичне джерело.

Усправедливлення невинности Смотрицького. Та надії Протестації на кращі дні для українського православного населення завели. Що й положення відновленої єрархії погіршилося, на це вказує здержливий тон Усправедливлення невинности. Цю записку написав Мелетій Смотрицький, а митрополит Йов Борецький вислав її в грудні 1622 р. від імени висвяченої православної єрархії королеві Жигмонтові III. В методах оборони відновленої єрархії та основних поглядах Усправедливлення подібне до Протестації. Тоді ж вийшло друком, очевидно по польськи. Його зміст уже відомий з Протестації: це виводи про лояльність українського народу, оборона його перед усякими підозріннями й обвинуваченнями, оборона патріярха Теофана й висвячення владик. До цього був приневолений Теофан, бо король перестав презентувати владик патріярхові.

Покірна просьба. Доповненням Усправедливлення служила Покірна просьба (Суплікація) до сенату Корони й Великого Князівства Литовського від обивателів коронних і Вел. Кн. Литовського, стану шляхетського, релігії старо-

давньої грецької, послушенства східнього. Хоч називалася „покірною просьбою", Суплікація, написана сильно й місцями навіть різко, дотроювалася до тону знаменитої промови Лаврентія Древинського на варшавськім соймі 1620 р., з якою і має деякі подібні ідеї й мотиви. Чи він був автором її, чи Смотрицький, як твердить митрополит Макарій, чи обидва до спілки, або й хто инший, це питання не доведене. В цій просьбі автор ударив гостро на ламання польським урядом запоручених православним прав і на уніятських владик, моральних привідців утисків. Автор зазначував, що від двадцяти восьми літ повстало роздвоєння між українським народом; від того часу виставлені православні українці й білоруси на безправства й утиски шляхти й міщан, духовних і світських, через позви й мандати, кари й заслання. „Терпимо великі кари без суду, терпимо страшні утиски: ніхто не хоче рятувати нас у нашій отчизні. Видерли нам права, видерли свободи й вольности; велять нам служити собі тілом і душею ті, котрі не мають до нас жадного права, жадної влади, жадного приступу. Велять нам віддавати собі те, що ми тільки самому Господеві Богові віддати повинні, чого й найстрашніший поганин теперішніх часів звичайно не робить християнам." Хай вгляне сойм — бо на сойм 1623 р. була ця просьба призначена — в умови, під якими український народ прилучився до польського „як рівний до рівного, як вільний до вільного". А де ж та воля українського народу, що поневолений навіть у своїй вірі?! Український народ просить тільки того, що належить до нього вже звиш шістьсот літ. „Ніхто не хоче знати того, що наші відступники зміряють до того, щоб України не лишити на Україні; щоб, говоримо, українська свята віра, що чудесно завитала божим провидінням зо сходу, не була в українській церкві: а все ж не швидче можна її знищити, хиба аж з знищенням українського народу; тому пробувати перемінити віру українському народові значить скасувати український народ... Також наш рідний край нам милий, дуже солодкий, а його вольности ще солодші".

На автора Смотрицького вказувало б розуміння тієї правди, що з зміною віри не переміняється національність людини. Автор пише: „Вольность служить двояко украін-

ському народові: тому українському народові, котрий є релігії римської, послушенства західнього, й українському народові, котрий є релігії грецької, послушенства східнього. Україна римського набоженства лишається при своїй вольности, нам, Україні грецького набоженства, видирають вольність"... Суплікація наводить кілька образків утисків і кривд, які терпіли православні, а далі подає безмежну низку міст і містечок, де православні „відсунені від урядів лавиці міської ратушної, ремісники з цехів витиснені, позбавлені церков, будованих їх предками, тої ж віри, з муру й дерева, а при тім терплять морди незносні, вязниці, баніції, завішення в урядах, кари, секвестри" й т. ин.

Вичислені утиски веліли авторові поставити справу на політичний грунт. Зазначивши, що церковна унія розриває унію українського народу з Польщею, виводив автор, що скрізь доходять плачі й нарікання „поневоленого народу нашого українського, що для польського королівства був незломним муром від цього неприятеля (себто татарина), по містах і містечках, нарешті й по селах королівських і панських, що людей, витиснених через унію з своїх домів і дібр, ледви вже можуть змістити Низ і Україна (в розумінні Київщини). Що наклюється, — загально говорять, — буде той час, що виляжеться. Бажаємо, щоб ми не діждали цього в нашій отчизні, цілість якої нам дорожча ніж власне здоровля наше"... Автор указував на меч Дамокля над Польщею, домагався усунення кістки незгоди, сфальшованої унії, й перестерігав перед компромісовою розвязкою, а „заспокоїться український народ не розрізанням дитини на дві половини", бо на це не позволить мати, „себто не розірванням епископії й роздвоєнням митрополії: бо це значило б не заспокоїти нас, український народ, в релігії й лишити нас при наших правах, але ще більше розспокоїти та в безправстві згнести".

Релігійна справа на соймі 1623 р. На соймі 1623 р. були Борецький і Смотрицький, але не добилися від уряду затвердження відновленої православної єрархії, бо польський уряд наставав на згоді православних із уніятами. Все таки сойм скасував усі засуди та процеси в релігійній справі, її розвязку відложив до будучого сойму, а тимчасом проголосив спокій у цій справі.

10. З причини переходу Смотрицького на унію.

Невідповідна для вдачі Смотрицького праця над православним катихизмом. Крім дуже пильної участи в релігійній полеміці Мелетій Смотрицький працював у 1621—1623 рр. над уложенням катихизму для православних. Він хотів дати православним такий підручник, який вспів би задоволити потреби православних українців і білорусів, тому постановив поперед усього дослідити спірні догматичні точки й тоді щойно уложити відповідний катихизм. Але до цього треба було поперед усього людини з твердими православними думками. Не таким був Мелетій Смотрицький раз через те, що освіту побирав у різновірних школах: православній острозькій, католицькій віленській з її всіма єзуїтськими штучками та протестантських німецьких, а далі й тому, що як високо освічена людина Смотрицький стояв у своїх церковно-догматичних думках понад вузьким конфесіоналізмом. На церкву він дивився з ідеального погляду як на інституцію, що повинна обєднувати в собі людей різних націй і віроісповідань. А коли додати до того, що Смотрицький гаряче любив свій народ, болів його болями й радів його успіхами, то й матимемо пояснення, чому він з таким захопленням узяв участь у літературній полеміці. Крім природньої живої й дуже вразливої вдачі в першій мірі заважувало тут ідентифікування національної справи з справою православної релігії, за чим промовляла й сильно розвинена у нього національно-історична традиція, яку він так залюбки видвигає у своїх писаннях.

Подорож Смотрицького на Схід. Знаючи, що його катихизму не можна видати без одобрення вищої церковної влади, вибрався Смотрицький з початку 1624 р. на Схід. Дораджували йому цю подорож і инші обставини. Мученича смерть полоцького архиепископа Йосафата Кунцевича наприкінці 1623 р. викликала кріваві репресії з боку польського уряду й на Смотрицького вказували як на морального винуватця витебської трагедії. На нього й посипалися обвинувачення з боку уніятського митрополита Веляміна Йосипа Рутського. Одначе ці обвинувачення мали хиба ту підставу, що Смотрицький займав у тих самих епархіях

і таку саму гідність в православній церкві, що Кунцевич в уніятській, і мав обовязок дбати про повірену собі паству. Все таки безсумнівне те, що жорстокі переслідування православних по витебській трагедії вплинули на трусливу вдачу Смотрицького. Крім того Смотрицький їхав на Схід з порученням від митрополита Йова вияснити патріярхам, в першій мірі зверхникові української церкви — царгородському патріярхові, шкідливі наслідки надмірних прав братств у церковній організації, головно ставропигій. Бажав також Смотрицький познайомитися з положенням православя на Сході та спробувати там з патріярхами помирити православних із уніятами.

Розчарування подорожжю. Із пізніших оповідань Смотрицького виходить, що він розчарувався своєю подорожжю. Він подорожував у далекі землі, щоби „довідатися, чи та сама у нас тепер віра, котра була й у батьків наших, що від них ми прийняли її по божій волі, й котру дістали в спадщині наші предки, довідатися, чи ми пємо сьогодні ту саму духовну воду, яку пили наші прадіди, основники й будівничі української церкви, довідатися, чи вона випливає з евангельских джерел, чи приємна в смаку, чи здорова, як передтим". І серед таких сумнівів він ствердив, що власний катихизм царгородського патріярха Кирила Лукаріса, випрошений для прочитання, був повний протестантських ересей. Дальша його подорож з Царгороду до Палестини мала богомільний характер: там молився він, „щоб розділений народ наш український зєдинився". Все таки розмова з православними світськими людьми й ерархами та спостереження розчарували його гірко: скрізь незнання, упадок віри й моральности, зараження ересями не тільки світських, але й ерархів. Пробувши сливе пів року в різних місцях Палестини, Смотрицький вернув до Царгороду та звідти з початку 1626 р. на Україну.

Розчарування Смотрицьким у православних. Заки ще Смотрицький вернув до рідного краю, вспів ігумен дубенських манастирів Касіян Сакович поширити вістку, що Смотрицький виїхав на Схід з задумами, ворожими для православної церкви. Й ось, коли Смотрицький вернув до Київа, „зависні, невдячні люде — як писав до Кирила Лу-

каріса — мало не розпяли" його, з такою лютостю напали на нього, що тільки свідомість невинности стримала його від того, що не втік від цього народу. Невдоволення православних із Смотрицького ще збільшилося, коли стало відомо, що він привіз від царгородського патріярха грамоти, які касували права ставропигіяльних братств. Печерський архимандрит Захарій Копистенський не тільки не прийняв його до себе, але й виміг, щоб инші київські манастирі зробили так само. Хтось написав і поширив між православними „писання ущипливе", де патріярші грамоти проголошено за фальсифікати й названо відступниками митрополита Йова Борецького й Мелетія Смотрицького. Щоб показати свою невинність, обидва архиєреї скористали з неділі православя та в присутности величезної маси духовенства, шляхти, київських міських властей, церковного братства й народу кинули клятву на всіх відступників і єретиків. А що й це небагато помогло, митрополит розіслав окружник, де боронив себе й Смотрицького перед обвинуваченнями невідомого письменника.

Перехід Смотрицького на унію. Смотрицький жив у Межигірськім манастирі. Вертати до Вільни до манастиря св. Духа було ніяково. Тому задумав шукати собі иншого манастиря — дерманського. В тій ціли написав наприкінці 1626 р. лист до волинського воєводи Януша Заславського, що вставився за Смотрицьким у свого сина Олександра. Припадково в домі остатнього находився Рутський, що, запитаний про думку, порадив тільки тоді дати Смотрицькому дерманський манастирь, коли він прийме унію. Смотрицький згодився й дав письменне зобовязання виповнити своє слово. Тільки вимовив собі, що до часу одержання відповіди з Риму він буде скритим уніятом, входитиме в зносини з православними, титул полоцького архиепископа задержить навіть по явнім переході на унію, нарешті висвячуватиме православних священиків і в богослуженнях згадуватиме царгородського патріярха, зрештою зміняючи в душі змисл цього згадування. Обряд прилучення Смотрицького до унії відбувся в липні 1627 р. й зараз повідомлено папу про цінний набуток для унії. Папа Урбан VIII привітав Смотрицького посланієм, бажаючи йому як найкращих успіхів на новім життєвім шляху.

Чого сподівався Смотрицький від унії. Оселившися в дерманськім манастирі, Смотрицький їздив по Волині, відвідував православних і манастирі та скрізь ширив вістку, що царгородський патріярх єретик. А щоб дати православним доказ правдивости своїх слів, написав лист до патріярха Кирила Лукаріса. Просив його дати йому власноручну відповідь і прислати йому свій катихизм. Мотивував свій лист між иншим тим, що „в нашій батьківщині нема вченої людини; її й зо свічкою не найдеш“. Під кінець листу заговорив також про унію. Він просив патріярха врятувати Україну від її недолі й довести до миру між уніятами й православними. „Цим робом — писав Смотрицький — ти відчиниш нашому шляхетському станові двері до земських урядів і сенаторських гідностей, міщанам даси доступ до виконування міських обовязків у ратушах, побудуєш нам школи, украсиш церкви, приведеш до ладу манастирі, священиків визволиш від податку, поляків, литовців, білорусів і українців зєдиниш братською любовю, нарешті отреш сльози всьому нещасливому українському й білоруському народові“. В своїх рахубах завівся Смотрицький: Кирило Лукаріс не відписав йому.

Як визначний член українського народу, свідомий своєї відповідальности перед сучасними й будучими поколіннями його, Смотрицький віддавна продумував над тим, як би спинити братовбійчу боротьбу серед української нації. Він бачив, як боротьба між уніятами та православними гамує національний і культурний розвиток України, як наслідком цієї боротьби коштом живого тіла української нації росли в силу й могутність вороги України — поляки. „Ми діти одного батька, сини одної матери — на що розриваємо згоду, на що одні одних живими посилаємо до пекла, на що одні одних виклинаємо?“ — питав у передмові до свого Дезідероза з 1625 р. Касіян Сакович, втаємничений у пляни унії Смотрицького. Над способами, „як привести до порозуміння Україну з Україною“, себто православних із уніятами, думали Йов Борецький, Петро Могила й инші освічені одиниці, що бажали положити край братовбійчій війні. Як виходить із листу до Лукаріса, метою подорожі Смотрицького до Царгороду було ближче познайомитися з писаннями уніонного характеру,

які, підроблені католиками, ходили по руках по Україні з іменами патріярхів. Про уніонні цілі подорожі Смотрицького на Схід перший натякнув Сакович у згаданій передмові, де бажав щастя його плянам, бо з любови „до правди повзявши в своїм серці побожні замисли на успокоєння нашої релігії, він добровільно взяв на себе подорож туди, звідки має виходити право й дозвіл на заспокоєння таких справ і щасливим поворотом своїм він розсіє хибні думки про себе“. Правда, з надій Смотрицького на Царгород не вийшло нічого, але його подорож довела до того, що православні єрархи почали вважати можливим скликання собору православних і уніятів навіть без патріярхів. У звязку з цим зродився плян заснування самостійного патріярхату для злученої православно-уніятської української й білоруської церкви з осідком в Київі.

На шляху до примирення уніятів і православних. В листі до патріярха хвалився Смотрицький, що не скаже неправди, коли висловиться, що на нього сливе вся українська церква звертає свої очі. Були це слова правди, що Смотрицький вспів навіть серед православної єрархії викликати спочування своїм ідеям. У жовтні відбувся уплянований Смотрицьким зїзд тіснішого гуртка в Київі, що на ньому були між иншими Борецький і нововибраний на печерську архимандрію Петро Могила. На нараді Смотрицький згадав про свій катихизм, а Борецький і Могила просили його дати його до церковної цензури, щоб як найшвидче можна було його надрукувати. Смотрицький обіцяв, але наперід уважав за потрібне видати трактат, де обговорив би „ті шість різниць, котрі заходять між церквою східньою й західньою“, „щоб через те лекше й щасливіше могла пройти та цензура“. Й на це зїзд згодився. З змістом цього трактату познайомив Смотрицький членів собору, що відбувся в лютім 1628 р. в Городку, волинській маєтности Печерської Лаври. В трактаті проводив Смотрицький ту думку, що східня й західня церква в усім істотнім годяться між собою й різняться тільки в обрядах, але ці різниці такі незначні, що не можуть перешкоджати порозумінню церков. Тому й запропонував зєдинитися з римською церквою, що вільна від єресей і дбає про всі церкви й народи. З огляду на вагу зачепленої справи поста-

новлено скликати собор усієї церкви, в якому взяли б участь також світські делеґати. Борецький узяв на себе обовязок розіслати заклик на собор, а Смотрицькому поручено виготовити записку, яка поясняла б причину необхідности скликання собору, щоб порушити на нім справу помирення з уніятами.

Апологія подорожі до східніх країв. Одначе замісць записки Смотрицький написав по українськи цілий твір, присвячений мотивуванню тої основної думки, що сучасна православна церква так дуже відійшла від свого ідеалу та в такім ступні заразилася єресями, що найкращим способом її оздоровлення є її унія з Римом. Це була Апологія подорожі до східніх країв. Оповідаючи про свою подорож, виказував Смотрицький єреси Зизанія, Філалета, Ортолога, „бо ці три свідки наші це українські світила наших віків“, і Клирика Острозького. Найбільше болів над Ортологом, що в липській і віртемберзькій академії закіптів димом лютеранізму й заразив цим чадом Україну й Білорусь у своїм Треносі. Вказував тут і на ті користи, котрі осягнуть по переході на унію православні різного стану. Головну вагу клав на інтереси шляхти, малюючи її сучасне пониження й подаючи світлі перспективи на будуче — в разі переходу на унію. Вичисляючи добра, які принесе унія, відомі з листу до патріярха, Смотрицький писав, що унія „нарешті всьому народові українському, бідному й замученому з цієї причини, по містах і селах утре його щоденні сльози“. Кінчиться Апологія Консідераціями або розважаннями про шість різниць між обома церквами.

Клятва на Апологію. Написавши Апологію, зробив Смотрицький з неї дві копії, які вислав Борецькому й Могилі з окремими листами, де просив перечитати його писання й найшвидче дати відповідь. Тимчасом перемиський епископ Ісаія Копинський розголосив про зносини київських єрархів зо Смотрицьким, а незабаром почали ходити по руках і поодинокі аркуші Апології. Враження між православними було таке, що для цієї справи скликано в серпні собор. Корецький протопоп Лаврентій Зизаній і слуцький протопоп Андрій Мужиловський переглянули Апологію, виписали з неї неправославні думки й виготовили акт обвинувачення проти Смотрицького. Почалася низка високо-

трагічних моментів у житті Смотрицького, що й загнали його в могилу 7 січня 1634 р. (27 грудня 1633 р.) На собор поїхав Смотрицький з надією, що він гладко перейде в такім самім дусі, як попередно, але тут побачив, що собор зїхався не на те, щоб застановитися над способами порозуміння й помирення православних з уніятами, але щоб судити Смотрицького та його Апологію. Під натиском ворожого настрою православних, зокрема козацтва, Смотрицький відрікся своєї Апології, а собор кинув клятву на неї й Касіяна Саковича, що видав Апологію по польськи у Львові.

Аполлея Апології. В дальших нарадах собору взяв участь і Смотрицький. Собор видав до православних грамоту, де митрополит і архиєреї, між ними Смотрицький, запевняли, що вони й досі не думали про перехід на унію й на далі клялися лишитися вірними православію. Вже по виїзді Смотрицького з Київа видав митрополит у тій справі ще одну грамоту, де запевняв, що всупереч поголоскам і сам митрополит і Смотрицький і инші владики прокляли Апологію, рвали її, палили й топтали ногами. Ці обидві грамоти з історією собору надруковані в брошурі Аполлея (Знищення або, як переклав сам Смотрицький, Погибель) Апології.

Протестація Смотрицького проти київського собору. Хоч Смотрицький приобіцяв не вертати вже більше до Дерманя, вернувся туди, скоро тільки вирвався з Київа. Що більше, видав у Львові Протестацію проти київського собору з 1628 р. Тут оповідав перебіг собору, характеризував його приповідкою „не чуєш короля в землі", відкривав, що Борецький і Могила сприяли унії, а Борецький ще в 1625 р. працював над календарною справою і при нагоді згадував, що найшов лехкий спосіб погодити обидва календарі. Взагалі на соборі сталося так, „що Зизаній по Зизанієві як циган по циганові свідчив і судив". Апології відрікся не добровільно, але зо страху перед смертю, хоч жалував, що не вмер славно за правду. Словом — у Протестації відрікався всього, що говорив, писав і підписав на соборі.

Паренезіс Смотрицького. Завівшися в своїх рахубах на українських владик, Смотрицький звернувся тепер з сво-

їми уніонними плянами до всього українського й білоруського народу. Ще в часі свого приїзду до Київа дістав Смотрицький письмо від братства й манастиря св. Духа у Вільні з просьбою вияснити підозріння щодо його особи. На закид, що він старається поділити Україну й Білорусь на три части, відповів тоді коротко, що навпаки він старається навіть роздвоєну Україну й Білорусь привести до єдности. Тепер написав і надрукував ширшу відповідь п. н. Паренезіс або упімнення. Писання Смотрицького було звернене до згаданого братства й через нього до всього білоруського й українського народу. З усією силою своєї вимови пробував переконати про потребу унії з Римом. Зазначував тут, що православні українці й білоруси швидче сподівалися своєї смерти ніж такої переміни у Смотрицького, закидали, що це зробив для Дерманя, з гордости. Одначе Смотрицький направив тільки помилку молодости. Опір против унії спричинив упадок шкіл і темноту. Питав, де у православних катихизм, де проповіди, житія святих тощо. Все читаються стародавні збірники та Прологи, що їх не розуміє ні той, хто читає, ні той, хто слухає. Поволі шляхта покидає стару віру й надійде час, коли українців і білорусів не буде ні на соймах ні на трибуналах. „Наш руський (український і білоруський) народ, — писав автор — тоді приступить до унії, коли схлопіє, себто коли забракне йому шляхти“. Грозив карою, бо Москва не знає вольности, а має її річпосполита для своїх горожан. Тут надрукував текст свого листу до патріярха Лукаріса та вказував на близькість східньої церкви до римської; це мусить довести до утворення окремого патріярхату для українських і білоруських земель. Престорога перед грозою для релігійно-культурної й національно-політичної волі України й Білоруси свідчить ще раз про те, як любов до рідного краю кермувала думками, плянами й ділами Смотрицького.

Уявляв собі, що задуману ним унію лехко перевести, треба тільки скликати собор за королівським дозволом і на нім вигладити різниці, які ділять східню й західню церкву. Так писав в Апології, а в Протестації взивав короля, щоб зложив такий собор. Такий собор і скликано 1629 р. до Львова, а його приготуванням мав бути зїзд

у Київі. Одначе православні відмовилися і від київського й від львівського собору.

Антидот Мужиловського. На Протестацію Смотрицького відповіли православні Репротестацією, яка досі не відкрита. Відповідь на Репротестацію з боку католиків написав правдоподібно бернардин Феліціян Корженьовський. Против Апології видав Мужиловський Антидот 1629 р., в три літа пізніше 1632 р. Остафій Кисіль під псевдонімом Ґелясія Діпліца Антапологію. Мужиловський закидав хиткість Смотрицькому, гордість, недостачу щирости, оповідав про його манастирське й дальше життя, підсував його переходові на унію виключно матеріяльні цілі, щоб забезпечити собі спокійне життя, — закинув безцільність його подорожі на Схід, боронив Зизанія та Клирика Острозького, а жертвував Смотрицькому Філалета, що як історик, але не теолог мішався не до своїх річей, й Ортолога, що писав в імени цілої церкви без уповажнення, на що скаржився патріярх Кирило.

Екзетезіс Смотрицького Мужиловському відповів Смотрицький Екзетезісом. Оповідав, як у Царгороді зустрів ереси довкруги патріярха, збивав крок за кроком свого противника дуже гостро, енергічно й лайливо та вказував на недостачу освіти між київськими ученими:

Говориш про себе, — звертався Смотрицький до Мужиловського, — чи ж не маємо пастирів, чи ж не маємо проповідників, мудрих і гідних людей? Знаю я це добре й без цієї хвальби твоєї, антидотисте, що у вас мудрих людей, учених проповідників, пильних пастирів аж за багато, а за їх пильностю, наукою й мудростю народ вашого краю так розтовстів хлібом божого слова, що вже инші ледви можуть рушитися в своїх силах через надто плоскі боки своєї душі. О нещасливий пильний пастирю, мудрий учителю: які сліди маєш своєї мудрости тепер, своїх предків православних передтим? Чим хвалишся, чим виносишся? Та ж твої наймудріші проповідники наплодили тих еретичних помилок! Коли б не римські постилі, не поспішив би ти, красномовче, на проповідницю й уст, мудрагелю, не вмів би ти роззявити. Цілуй Бесея, що вчить тебе говорити з твоєї проповідниці, а я добре свідомий того, що без нього скриплять твої колеса, як у візника без мазниці: а все ж ти мудрий і всі твої. Один на проповідницю з Осорієм, другий з Фабрицієм, третій з Скаргою, а инші з иншими проповідниками римської церкви й без них навіть не дихнете: а все ж ті ваші майстри та вчителі у вас еретики, а ви, котрі без них не можете мати своїх проповідей (хиба еретичні), католики?!

Закидав, що українці не мають трьох проповідників, а хваляться на всю губу, що мають їх тисячі, неначе жили б десь на иншім світі. З православним духовенством так зле стоїть справа, що трудно про доброго дяка, ще трудніше про вченого священика, а про мудрого проповідника й не питати. Повпадали школи, звівся церковний напів і скорописне письмо. Чернь взяла верх і попи мусять танцювати так, як їм заграють хлопи, в противнім разі показують їм обухи. В Царгороді бувають митрополити, які не вміють писати. На Україні й Білоруси в кождім більшім місті окреме православє, ставропигія. Ми мали багатства, Московщина має їх тепер, але українці й білоруси не мають шкіл; тому все, що роблять, димиться, але не горить і діти виростають з телят на волів. Кричать, що унія лиха. Й недавно кричали, що лиха проповідь і таке инше, що це все ляцьке, а тепер уживають цього й воно добре. Не диво, що книжка з таким змістом, до того писана дуже гарною польщиною, придбала Смотрицькому в Римі назву польського Ціцерона.

Инші полемічні писання, викликані творами Смотрицького. Супроти православних боронила Апології Ховзька схизматична площа. Її автор закидав православним, що вони палили Апологію. З нездійсненого львівського собору виріс Сніданок братським віленським схизматикам, де вичислені православні видання від Василя Суразького з 1588 р. до Антидоту Мужиловського. З православного боку відповів широко на останні твори Смотрицького Остафій Кисіль в Антапології. Збивав усі твердження Смотрицького, пригадував, що перший український теолог не Зизаній, але автор Ключа царства небесного, себто батько Мелетія, й боронив Зизанія, Філалета, Ортолога та Клирика Острозького.

Останні хвилини життя Смотрицького. Екзетезіс це останній твір Смотрицького, коли не брати під увагу його листу до папи Урбана VIII з лютого 1630 р., де радив папі зневолити латинську шляхту, щоб не допускала православних попів у своїх добрах на українських і білоруських землях. Розбитий душевно й морально, утомлений різнородними переживаннями, розчарований у своїх уніонних пля-

нах, він у строгих аскетичних подвигах шукав одинокого ліку для своєї зболілої душі.

Становище Смотрицького в релігійній полеміці. Так закінчив своє трудяще життя один із найталановитших і найученіших українців XVII в. Він злучив щасливо в собі літературний хист, природний нахил до серіозної думки й велику освіту, в першій мірі знання богословського й почасти філософічного письменства, починаючи від найдавніших часів. Усе таки не належав до оригінальних і дуже глибоких мислителів. Навпаки у своїй літературній діяльности в більшости йшов протоптаною стежкою, користуючися готовими виводами. Одначе літературним пером володів по майстерськи. Його писання мають наскрізь життєвий характер, бо їх зміст, загальний тон і характер умів він достроїти до змін історичного релігійно-національного життя свого народу. А що його стиль блискучий, вислів енергічний і гарний, що з нього незрівняний тонкий діялектик, ці прикмети й визначують йому те високе місце, що його він зайняв в історії українського письменства XVII в., зокрема релігійно-полемічного.

11. Триюмф українського православя.

Синопсіс. Ще за життя Смотрицького православна українська церква виборола всі свої давні права. Сталося це по смерти короля Жигмонта в часі безкоролівя і конвокаційного сойму перед вибором Володислава IV. Тоді саме окрема комісія виробила „статті для успокоєння руського (українського й білоруського) народу". В звязку з цією боротьбою за права української православної церкви єсть кілька полемічних писань. На конвокаційнім соймі виступили православні з родом національного літопису п. н. Синопсіс, до якого долучили пізніше Додаток, де описувався перебіг переговорів між православними й уніятами на конвокаційнім соймі перед окремою на це складеною комісією. Як передмова до Синопсіса малювала сумне положення української й білоруської православної церкви, так сам меморіял виказував, як усі давні права та привилеї прислугують православним, але не уніятам. З боку від тих двох писань стоїть брошура з 1633 р., яка відповідає на питання, Чи Рим або римська столиця має що до політич-

них прав Корони Польської й Великого Князівства Литовського. Автор брошури підходить до незаконности папських претенсій до України й Білоруси з боку державних інтересів річипосполитої. На думку Ґолубєва автором цього писання є Адам Кисіль, що стояв у дуже добрих відносинах з митрополитом Петром Могилою й київськими вченими; в Київі саме на думку згаданого вченого й вийшла та польська брошура. Очевидно уніяти не лишили виводів православних без відповіди й дали її в двох писаннях: Свята єдність східньої й західньої церкви та Права й привилеї, надані найяснішими королями горожанам грецької релігії, котрі є в єдности з римською церквою.

Діялог Скупенського. Проти Синопсіса видав лавничий писарь Старої Варшави Каспер Скупенський діялог Русин або звідомлення про розмову двох русинів, схизматика з уніятом. Розмову вели буцім-то обидва згадані в наголовку у Скупенського українці. Православний запевняє уніята, що колиб православні не здобули були в 1632 р. рівних прав, були б осягли їх при помочи козаків. Уніят борониться перед закидом православного, що тут завинили єзуїти: хтось щось завинив, ударити в єзуїта й невинно; хоч ваші попи мають попаді, ходять до чужих жінок із кропилом; памятаю, що коли я їхав перед кількома літами з Ярослава до Львова, одна шляхтичка між Ярославом і Яворовом веліла почвертувати двох попів як зузаністів за їх чужоложство й розбишацтво.

Показання правдивої церкви. На Синопсіс покликувалося також Показання правдивої церкви з 1638 р. Автор василіянин братського манастиря Вознесіння у Винниці, де була Могилянська колеґія. Показання має, як і Русин Скупенського, діялогову форму. Розмовляє тут подорожній з господарем. Цей твір невідомого слабого полеміста розпадається на вісім глав, по більшій частині компілятивних. З них найцікавіша восьма, яка по свому поясняє причину, чому так багато українців покинули православє та прийняли унію. Тут і дає автор характеристику деяких уніятів, цікаву для історика літератури тим, що вона торкається саме кількох письменників. Поясняючи перехід на унію користолюбними цілями й бажанням оминути заслужену кару за беззаконне життя, автор між иншим пише:

Чи Кирило Безбородий (Транквіліон-Ставровецький) задля церкви або задля душевного спасіння пішов цим шляхом своїх патронів (уніятів) і показав себе членом секти розпустних уніятів? Чи не тому, що зшивши з чужих шматків книгу Євангелів учительне, себто казання на неділі та свята, противні науці східньої церкви, видав їх друком, а коли йому докоряли за це на духовнім соборі й жадали від нього, щоб він віддав свою книгу до цензури й до оцінки духовних осіб і тільки після такого перегляду видав її на світ, він ніяк не хотів згодитися на це й піддатися цьому, але приєднався до секти уніятів, де разом з тою книгою як доброю прийняли його? Подивися на Копистенського, теолога та проповідника перемиського владики отця Крупецького. Той, пропивши хрести, чаші, євангелія і кадильниці, а ризи, стихарі й инші церковні апарати, пожертвовані на службу Богові, переробивши на літні одяги для чужоложниць і немало инших злочинів накоївши, туди ж поманд[ру]вав. Подивися на апостата Смотрицького, що від імени всієї Укра[їн]и, духовних і світських, підробивши письма, неначе вручені йому від усієї України, пішов до Єрусалиму й до патріярхів і, там лехко обдуривши всіх патріярхів, підробив від них листи до України й одержав підписи до тих листів для тої цілі, щоб від того часу не посилано з нашої України ніяких апеляцій до царгородського патріярха, але щоб звідомлення про них давав він як ексарх і патріярший намісник. Через те задумував відвести Україну від послушенства царгородському патріярхові й потаємне увести нечестиву унію; а зробив це для фальшивої слави, щоб у будучині приписали це йому, а не кому иншому, неначе тому, котрий спалив святиню Діяни в Ефезі. А скоро невчена Україна з бідою спостереглася й докоряла йому духовно, що важився на це без відома инших, щоб одурити всю Україну, він не хотів упокоритися в своїй гордости й упередженні, але поїхав до Дерманя і, вивчившися помилок унії, почав безбожно шарпати свою матір — святу церкву. І так ведучи сумнівне життя, умер із листом патріярха й папи в руках. Подивися на Касіяна Саковича, що будучи в своїм часі при дворі перемиського владики Крупецького, тиранізував православних, палячи їх розпаленими стрілами й задаючи їм инші незносні вбійства й муки; нарешті ведучи розпустне життя, убив мужа від жінки й заїхав до Києва, а опісля прилучився до тої самої розбійничої секти уніятів і там прийняли його й шанували, як чистого Йосипа. Подивися на вчителя київського братства Олексія; той вродженою собі розпустою наповнив увесь Київ і звідти втік до нічної ясности. Не згадую, Лікінія, що був проповідником у свято-никольськім манастирі в Києві. Замовчу маловажну особу Онуфрія, в унії Олександра, котрого за таку саму розпусту в Винниці, навіть з духовними доньками, замкненого в Києві до арешту викрав такий же його рідний брат. Той самий Олександер в Острозі, будучи при церкві св. Трійці, виносив усі скарби до жидів, а коли його парохіяне притиснули й зажадали звідомлення, і він скористав з ночі, а в уніятів між иншими й він добрий. Не згадую инших, давніших і теперішніх відступників, що негідні уваги чесних людей; з них жаден не перей-

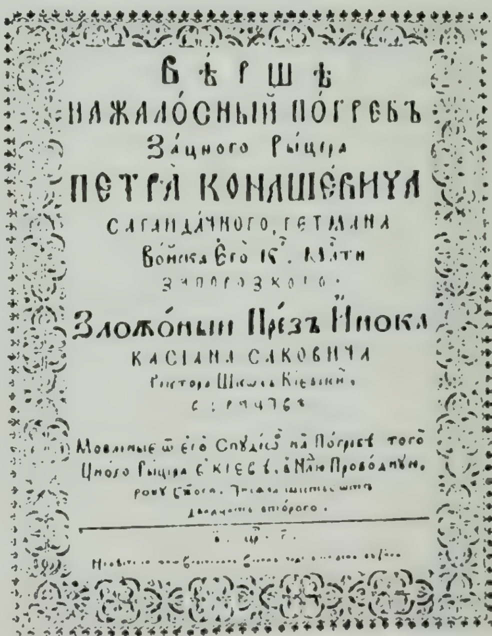
шов на унію задля душевного спасіння, але для розпусти, почестей і маєтків.

Бо в унії вільно черцеві їсти мясо, займатися розпустою, попові можна взяти другу, третю й четверту жінку й т. ин.

Що инше приобіцяно, що инше стало дійсностю в унії. Нема що й зазначувати, що автор дав надто яскраве забарвлення подіям і не пробував освітити їх критично, все ж таки його оповідання характеристичне для тодішнього часу й не без ціни, коли ходить о громадську думку православних сучасників про перехід вичислених осіб на унію. На жаль не кінчилося на переході на унію, яка все таки тримала своїх віроісповідників при українській народности. Унія була тільки мостом до переходу в польський табор, очевидно для освічених верстов. Уніятський митрополит Рутський доносив у 1624 р. до Риму, що від часу унії 200 шкільної шляхетської молоді змінили обряд і стільки по польских шляхетських дворах та служачих у війську. Згадував також, що кождого року бодай 100 осіб шляхетського походження покидає унію і приймає латинський обряд. Навіть василіяне переходили масово на латинський обряд. Навіть такий завзятий пропагатор унії, як Рутський, зважився пригадати 1624 р. римській конґреґації для пропаганди віри, що такої унії не можна назвати унією двох рівноуправнених обрядів, а швидче подавленням одного обряду другим. Він питав, „чи бачучи це, не можуть православні говорити, що ми впали жертвою підступу, стаючи уніятами, бо ж тоді що инше нам приобіцяно, а на що инше в дійсности ми дивимося по довершеній унії“. А в иншім місці письма Рутського до римської конґреґації читаємо: „Втративши шляхту наслідком її переходу на латинство, позбавлені всіх окрас, ми почали спостерігати, що ми позбавлені всякої людської помочи, що коріні зла розширюються й ростуть із дня на день; неначе пробуджені зо сну, ми почуваємо наш глибокий упадок і, порівнюючи минулий стан із теперішніми обставинами, відчуваємо біль на саму згадку про свою лиху годину та приневолені старатися, щоб лихо не збільшилося бодай на будуче.“

12. Касіян Сакович.

Походження Касіяна Саковича. Одним із тих, котрі не тільки перейшли з православя на унію, але й з унії на латинство, був Касіян Сакович, син православного священика з Потелича коло Рави. Родився коло 1580 р. Коли мав пів року й лежав у колисці, через недостачу нагляду свиня відкусила йому одно ухо; з цієї причини нераз насміхалися з нього його противники. Освіту одержав у замостейській академії і як її студент учив пізнішого київського воєводу Адама Кисіля. По скінченні курсу був якийсь час дяком при уніятській церкві Івана Хрестителя в Перемишлі, де за свою неморальність по словам автора Літоса був би не втік від меча або ганебної шибениці, „колиб були не послужили йому швидкі ноги та в Київі не прикрила його чорна мантія“. У другій половині 1620 р. був уже в Київі, де прийняв чернецтво й був протягом чотирьох літ ректором школи богоявленського братства.


Вѣршѣ
На жалосный погребъ
Зацного Рыцера
Петра Конашевича
Сагайдачного, Гетмана
Войска Его К. Млти
Запорозкого.
Зложоныи През Инока
Касіана Саковича
Ректора Школы Кіевскои.

Наголовок Віршів Саковича.

Вірші Саковича на похорон Сагайдачного. З часу його ректорства походять його „Вѣршѣ на жалосный погребъ зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана войска єго кор. милости запорозкого“. Вірші виголосили спудеї на похороні гетьмана в провідну неділю 1622 р. Тоді ж і вийшли вони друком.

Сакович про запорожців. По гербі запорозького війська з віршами на нього йде передмова автора до запорозького війська, що йому автор бажає побід над ворогами й безсмертної слави. Передмова нагадує мотиви з наведеного вище уступу Покірної просьби про козацтво. Зазначивши, що найбільше добро на світі це вольність, римує далі автор:

Мензством єї рицері в войнах доступуют,
не грошми, але кровю ся єї докупуют.
Войско запорозкоє волности набило
тим, же вірне ойчизні і кролюм служило.
Кройники о їх мензстві стариє писали,
як они неприятелей ойчистих бивали
морем, сухом, частокроть пішо, і тиж конно,
хотяй ся неприятель їх убирал збройно.
Племя то єсть з насіня оного Яфета,
который з Симом покрил отчіє секрета.
За Олега, росского монархи, пливали
в чолнах по мору і на Царград штурмовали.
Їх то продки з росским ся монархою крестили
Владимером і в вірі той статечне жили.
При которой і они так стоят статечне,
же за ню умирати готові конечне.
Бивали межи войском тим князі і пани,
с которих виходили добриї гетмани.
Яким і тот їх гетман Петр Конашевич бил,
который справ рицерских дільностю всюди слил.
О войску запорозком кождий может знати,
як оно ойчизні єсть потребно, уважати.
Україна тим войском вцале-зоставаєт,
а где запорозцов ніт, татарин впадаєт.
Свідками того суть (ох) міста подолскії
і краї подгорскії, аж тиж і белзкіє,
где много поганин крве христіянскої розлял,
а живо позосталих тих в неволю забрал.
Козак, не маючи ні зброї, ні шишака,
стигаєт татар, би могл допасти лошака.
Чинит здоровю своєму часто одваженя,
би толко неволник могл міть висвобоженя.
Прото которії би хтіли вотовати,
жеби їх знести албо туркови видати,
теди певне в тую ж би, як овці, сіть впали,
гди би своїх сторожов псов волком видали.
Они ойчизні нашой суть обороною,
от татар поганих і турков заслоною.

Автор звертається до лицарства, щоб берегло своєї вольности як дорогого клейноду.

Вістки про Сагайдачного у Віршах Саковича. Далі перший спудей підносить, що покійний гетьман умів ке-

На Гербъ Силного Войска Є К.: М.: Запорозвого.

Кгды щенстьва Запорозцове кролеве дознали
Тєды за гербъ такого имъ рыцера дали.
Который ото готовъ Отчизнѣ служити,

Герб запорозького війська (З Віршів Саковича).

рувати військом і тримати в нім карність, тому й побіджав. Зокрема

за великую собі міл то нагороду,
ґди з неволі визволил кого на свободу,
ґди ж война для тих толко причин мает бити,
себе от кривд і иних також боронити.

Другий спудей зазначує, що гетьман був славний в татарських, турецьких і навіть північних (московських) краях, бо лицарь набирає слави тільки в хоробрім бою за рідний край,

ґди ж лепій єсть стратити живот за ойчизну,
ніжли неприятелю достаться в коризну.
Кто бовім за ойчизну не хочет вмирати,
тот потом з ойчизною мусит погибати.

Третій спудей говорить про марність життя, бо

богатство, мудрость, слава, сила — все проходит,
нічого ся трвалого в мірі не находит.

Людина, як тінь, сон, трава, вяне, як квіт, з чим родиться на світ, з тим і відходить з нього. Лишається тільки слава. Це стверджує четвертий спудей, а пятий до дванадцятого наводять ряд прикладів, як визначні люде памятали та приготовлялися на смерть. Тринадцятий заявляє, що хто хотів би добре описати справи Петра Конашевича, мусів би позичити розуму в Гомера або Демостена. Все таки з „простих ритмів" Саковича довідуємося, що Конашевич уродився „в краях підгірських перемиських", що виховався від дитинства в православній вірі, ходив до школи в Острозі. Далі описані його подвиги як гетьмана запорозького війська. Тут підкреслює автор визволювання невільників із неволі,

бо за найболшую нех собі нагороду
почитает рицер, ґди кого на свободу
визволит: за што гріхов собі отпущенє
одержит, а по смерти в небі вмещінє.

Особливо вихвалює відданість гетьмана православній вірі.

Чотирнадцятий спудей оповідає про ролю Конашевича й запорожців у відновленні православної єрархії, про його зранення й записи на добродійні цілі:

Маєтность свою роздал, єдину на шпиталі,
другую зась на церкви, школи, монастирі.
І так все спорядивши, живота доконал,
при церкві братской честно в Києві процован,
в котроє ся братство зо всім войском вписал
і на него ялмужну значную отказал...

Виділ он і львовскоє братство, хоть далеко,
церков їх в місті наділил неледаяко,
суму значную грошій до брацтва леговал,
ажеби науки там били, пилне жадал.

Портрет Петра Конашевича Сагайдачного (З Віршів Саковича).

Найближчі два спудеї прощають удову по гетьманові, а сімнадцятий запевняє, що безсмертна слава гетьмана.

буде голосна так довго, „поки Дніпро з Дністром многорибні плинути будуть“. Має Греція Нестора, Ахілла й Аякса, Троя Гектора, Атени Перікла й Темістокла, а Рим Курція і Помпея, то матиме відтепер Україна (Россія) Петра Сагайдачного. Дальший спудей вичисляє ті чесноти, котрими повинен відзначатися гетьман, а девятьнадцятий славить запорозьке військо:

> О запорозком войску кто писма читаєт,
> тот їх мензство і славу, хоть не рад, признаєт.
> Бо завше в нем такіє рицери бивали,
> што менжне неприятелей ойчистих бивали.
> І жадноє рицерство в нас не єсть так славно,
> як запорозков, і неприятелюм страшно.

Мотиви марности світу в закінченні Віршів. Закінчуються Вірші епілогом „смертю пораженого до живих“ і віршами до читача з проханням вибачити прогріхи, за що автор обіцяє „чим болшим вчестовати“ читача. Епілог обробляє мотиви марности всього земного з огляду на те, що смерть своєю косою косить і княжат з княгинями й каштелянів і воєводів, і жадними багатствами не відкупитися від неї. Цей і инші мотиви спільні з Лікарством роскішникам цього світу й подібними віршами того роду, зразки котрих увійшли в Богогласник.

Сліди шкільної науки у Віршах. На Віршах Саковича слідний до деякого ступня вплив латино-польської поетики й риторики шкіл, в яких він побирав науку, а саме в їх красномовности, риторичних фіґурах, змаганні пописатися уривковими вістками з мітології, римської та грецької старовини, географії й історії, хоч ці недостачі не разять, бо їх надробляє талановитість і теплота почувань автора.

Початки невдоволення Саковича. До Віршів Саковича додані його ж зразки „подякованя при погребі якого зацного чловека“ та промови від гостей до свояків покійника. Цей додаток до Віршів треба поставити у звязок із додатком промов на весіллі й похоронах до польського перекладу Проблем або питань про людську природу з 1620 р. Видання краківське, присвячене Лаврентієві Древинському. Річ про подружжя від молодця та промову на похороні вояка надрукував Сакович у додатку до Поль-

ського Дезідероза, виданого перед Проблемами. В остатніх читаємо: „Потрібніші декуди тепер школи ніж багато церков без одної школи; буває бо таке, що в однім місті буде десять або пятьнадцять церков, а школи жадної не буде; а звідки ж виходитимуть добрі читачі, писарі, співаки, а потім і священики, коли не буде шкіл? Та про це була мова деинде — в Польськім Дезідерозі". В 1625 р. в Кракові вийшов його трактат про душу й переклад Дезідероза або стежки до божої любови й до досконалости християнського життя. В передмові до остатнього перекладу писав Сакович: „Живучи в люблинськім братстві, надивився я, як які небудь хлопи-квасники, коршмарі видають попові ризи, апарати, хрести, євангелія, самі носять їх у вівтарь, своїми нечистими руками дотикаючися річей, на які вони й дивитися не гідні. А коли я робив їм з цього приводу вказівки, не тільки не бачив я у них поправи, але й ще накликав їх гнів на себе..."

Перехід Саковича на унію. Обидва краківські видання із згаданою передмовою уводять нас в дальші життєлисні переміни Саковича. В першій половині 1624 р. перейшов на просьбу Лаврентія Древинського до Люблина, де коло року проповідував у братстві. Невдоволений братською амбіцією, перейшов 1625 р. на унію. Не лишилися тут без впливу обіцянки брацлавського воєводи князя Олександра Заславського, що за його радою почав Сакович слухати викладів богословя у люблинських домініканів, а пізніше в Кракові. В нагороду за перехід на унію дістав від Заславського дубенський манастирь. На цім становищі відограв мало вияснену досі ролю посередника Смотрицького в його переході на унію; перший розпустив вістку про його уніонні пляни й переклав з української на польську мову та видав його Апологію. Чи є в Апології Смотрицького додатки Саковича, досі не досліджено, в усякім разі знаємо, що Смотрицький, виправдуючи себе, звалив неправославні думки Апології на Саковича, за що й київський собор 1628 р. кинув анатему на нього. „Поки Касіян завідував дубенською архимандрією, — пише автор Літоса про цього без сумніву талановитого українського хамелеона, — доти унія вела до спасіння, а як тільки відібрали йому архимандрію, почулися крики, що в унії нема спа-

сіння, що теперішні уніяти це уніяти тільки зовні, що їх владики дбають більше про молоко й вовну ніж про душевне спасіння своїх овець" і т. д. Дубенську архимандрію втратив Сакович 1639 р. правдоподібно наслідком судового доходження уніятських властей. Їм не подобалися моральні прикмети Саковича. І православні й уніяти говорили про часті поїздки Саковича до дівочого манастиря близько Дубна, похитували головами на те, що він сповідав черниці в келіях і часто їздив на манастирський фільварок, де жила якась пані, „котрій він підшив оксамітну чамару заяцями замісць рисями". „По скиненні з дубенської архимандрії — пише Пахомій Оранський — він неначе другий Каїн почав скитатися по різних місцях: по Дерманях, Холмах, Люблині, Супраслі, Вільні, але ніде не одержав місця".

В часі мандрівки видав кілька полемічних брошур: Календарь старий, в якім ясна й очевидна показується помилка щодо освячення паски, у Вільні 1641 р., Діялог або розмову Мацька зо схизматичним віленським попом Діонисом про Великдень 1641 р., в перекладі з української мови на польську Київський схизматичний собор, який зложив і відбув Петро Могила 1640 р., й инші.

Саковичева Перспектива. Одначе голосним зробив Сакович своє імя в релігійній полеміці книжкою, що її видав у Кракові 1642 р. п. н. Епанортозіс або Перспектива, відомою звичайно під останньою назвою. Це був рід апології переходу Саковича на латинство в Луцьку 1641 р. В цій вірі й умер 1647 р. як латинський парох у Кракові. Такою високою посадою в нагороду за своє ренеґатство покінчив тип безхарактерности таких українців, котрі за почестями й матеріяльними користями покидали свою націю та йшли на службу ворогів: поляків, москалів чи кого там иншого.

Сам Сакович мотивував свій крок тим, що він „покинув греко-українські помилки, єреси й забобони, що про їх усунення не дбають уніятські духовні власти, а навпаки тих, котрі хочуть їх усунути, переслідують". Цього дізнав і Сакович сам на собі, „коли через видання на світ книги виказав їх явні помилки в календарі, а потім показав їм великі помилки й забобони при відправлюванні тайн і инших обрядів". Та коли перед Перспективою Сакович не

виступав безпосередно против уніятів, тільки проти східнього обряду, якого трималися й уніяти, порвавши з унією, Сакович ударив у Перспективі на уніятів з усією силою, обвинувачуючи їх, що вони тільки з імени уніяти, а в дійсности стоять на православнім грунті, що більше, під оглядом темноти й забобонности свого духовенства, непорядків і надужить уніятська церква уявляється гірше від православної, над піднесенням якої працює її митрополит Петро Могила. Про нього писав Сакович: „Чесноту навіть в неприятелеві треба хвалити. Колиб його милость отець Могила, відрікшися від схизми, увійшов в унію з римською церквою, дійсно був би гідний не тільки митрополичого, але й патріяршого стану тому, що багато з того, що він зробив, заслугує на признання“.

Про ціль видання Перспективи писав Сакович у передмові до неї, що вона тільки та, „щоб римо-католики відчули милосердя до українського народу, забажали відтягнути українців від їх помилок і привести до повної єдности зо святим римським костелом“. Закидав уніятам, що правлять свої богослуження з православних книг, де повно помилок і забобонів, закидав їм симонію, побори з духовенства, недбалість при ставленні попів, неправильности при відправлюванні тайн, висміював різні непорядки, а своє оповідання оживляв дотепними, нераз простакуватими рисами, що сьогодні швидче виглядають на анекдоти ніж на риси з тодішнього церковно-реліґійного українського життя.

Українське сучасне церковно-реліґійне життя в Перспективі. Ось кільканадцять зразків:

„На Україні що піп, то й батько, і владика, і митрополит, і патріярх. Тому деколи хлопи й самому попові покудлають волосся, окрівавлять його й поранять, а тимчасом лехко дає йому за це розгрішення другий піп, або й той самий вибитий, упоєний горівкою, бо такі бойовища бувають передовсім у коршмах, де попи перебувають частіше ніж в церкві“. — Розгрішення дають не тільки живим, але й помершим, при чім „у багатьох місцях і листи пишуть до св. Петра, вкладаючи їх у руки помершому, щоб відчинив йому ворота до неба“. — „Був і той обичай, що в часі причастія попи давали (тіло й кров Христа) одним по одній ложці, а иншим, знатнішим особам, по три, говорячи за першою ложечкою: Отець, — за другою: Син, — за третьою: і Дух святий“. — Захвалюючи римокатолицький обичай читати служби божі, Сакович пише: „Чи не при-

личніше відбути читану службу божу з одним услужником ніж мати в крилосі плюгавенького дячка, що блеятиме по козячому так, що й слухати противно. Або ледви чи це приличніше, коли піп, не маючи дячка, відправляє службу з попадею, як це було в місті Стрию на Підгір'ї? Тамошній піп Андрій Косило відправляв службу з своєю попадею, що краще від мужа вміла читати й співати — при чім і Апостол попадя читала: біс знає, хто її в діяконіси постригав". — „З дурноти відбувається на Україні й така небезпечна церемонія: малих, недавно охрещених дітей кладуть (в часі великого виходу) під перенос, і священики, йдучи з чашею і дискосом із вівтаря через північні двері до царських, з великою небезпекою мусять переступати через згадані діти; а їх буває часом кілька — так, що коли піп без шкоди для себе й дітей довершить ці переходи, тішиться так, як козак, що без шкоди перескочив через пороги. І не тільки діти, але й дорослі — мужчини, дівчата й замужні панни — кладуться під цей перенос". І тут цікавить Саковича одна неприлична евентуальність. — Тайна священства святокупна та продайна: „Деякий бо владика не дивиться на гідність, науку й життя кандидата й не питає його: що це тайни, яка матерія і форма кождої з них, але досліджує й допитує, скільки приніс за посвячення. І замісць форми: що за монета? Золоті чи червоні, таляри або орти? Також питає, чи має жінку. Чи дівчиною її взяв? І таким робом сторгувавшися з ним і взявши пятьдесять або шістьдесять, а деколи сто, двіста й триста золотих, послїпить або посвятить його на попівство, нерідко в один день даючи йому всі нижчі й вищі ступні. Потім кандидат повинен окупитися у сповідника, діякона, писаря, співаків, навіть у кухарів і кучерів, — і добрий має там іспит його мішок. А коли хто не хотів би повірити, що те, що я сказав, правда, я можу фактично доказати, який владика (уніятський або схизматик), скільки й від якого кандидата взяв... Як буде треба, я можу також доказати, що деякі владики за гроші посвятили на попівство двоженців і жонатих із удовами, що одержуючи щорічно від инших двоженців якусь суму грошей, немовби воловий податок, позволяють їм сповняти священичі обовязки. Буває й таке, що декуди висвячують на парохію навіть чужої епархії, а деколи й зовсім без парохії, ні до жадної церкви, а так, на вітер, написавши в кандидатській грамоті: идѣже Богъ престолъ открыєтъ. Відси виходить великий нелад: попи-бігуни волочаться від церкви до церкви; деколи купують парохії в инших гідніших або бідніших, — а пан і владика користолюбний лехко позволяють звести себе грішми. Деколи також до одної церкви висвятить владика кількох поповичів, немов кажучи: що мені до того, хоч голови собі порозбивайте, тільки щоб я видер за висвячення. Тому неодин піп не швидче охрестить дитину, аж селянин, хочби й найбідніший, не справить хрестин, де можна було б з попадею і попенятами наїстися й напитися, а то й впитися. Також із причастієм до слабого не піде, заки чим не заплатять; і сповідати дурно не захоче, кажучи: я добре владиці попівство осолив. І виходить, що нелад іде від старших: владика злупив попа, а піп лупить хлопа". — Нерідко попи вінчають

із зловленими дівчатами. Вінчають також близько посвоячених. Часто владики й їх намісники допускають розводи з пустих причин і дiставши кілька десятків, а деколи сто, двіста, триста й більше золотих, позволяють мужеві взяти другу жінку, а жінці другого чоловіка. — „Деколи жінками, як кобилами, торгують не тільки хлопи, але й попи, міняючи старих на молодих і даючи доплати, як напр. в пинській епархії піп додав свиню за стару свою жінку". — Висміває святкування пятниць: „Не відомо, відки, від турків або поганців деякі дурні українці, головно жінки, перейняли обичай більше шанувати пятниці від неділі, а в першій мірі десяту пятницю по Великодні. В честь остатньої установлено навіть у деяких місцях відпусти, яких особливо багато бачимо на Поліссі, Волині й Литві, і гарний дохід дає ця пятниця попам: більший ніж десять неділь. А буває на таких зборищах у честь пятниці маса працьовників — тих хитрунів, котрі, удаючи біснуватих або юридивих, викрикують гріхи, буцім-то зроблені проти пятниці, — а саме, що ті, котрі в пятниці шиють, зсукують мітки, прядуть, золять полотна, молотять і т. д., — буцім-то через це пятницю пokололи, перекрутили, змочили, покавальцювали й т. п. А Україна проста вірить цьому, думаючи, що Дух святий говорить устами тих працьовників! А попи, побоюючися втратити доходи й прибутки, які мають із згаданих відпустів, не тільки не ганять цього, але, забороняючи своїм попадям працювати в пятниці, немов потверджують подібні байки крутіїв." — Проповідництво, недавнє ще явище на Україні, й тепер не процвітає. Деякі говорять проповіди з єретичних книг, а один піп під Львовом заявив із проповідниці: „Послухайте, христіяне, казання св. Рея". Багато користуються проповідями католицьких проповідників: Вуйка, Скарги, Бялобжеського й инших. — Попи на Поділлі й Покутті, що живуть серед розбійників, служать у них немов посередниками й укривають по церквах краденіх коней. В однім селі хлопці шукали за вкраденими кіньми та, йдучи коло церкви, кликали: кось, кось. Нараз почули з церкви іржання: гі, гі, гі. Довідавшися про це, піп рятував своє життя утечею. — Багато є продайних церков. Серед духовенства витворилася наслідність місця. „По смерти батька вступає на попівство син попа або зять, заплативши якусь суму панові, а потому владиці за висвячення, а деколи й без висвячення попівський син вступає на попівство, думаючи, що коли він родився від батька-попа, вже через те саме робиться попом, як це було на Волині в однім селі недалеко Корця. Тут син попа по смерти батька взяв на себе його одяг, виконував тайни без висвячення й уже опісля, все таки нескоро, виправили його до луцького владики за рукоположенням". — „На Україні й Білоруси (в Росії) ледви десята церква буває освячена між иншими причинами й тому, що їх владики й намісники багато витягають за посвячення; деяка церква й не була б в силі прийняти владику й угостити його з почтом (хоч і це багато коштує, бо там буває лий-перелий: один нічліг коштував ковенських попів 60 золотих, коли їх навістив холмський владика Терлецький); та чейже треба дати ще самому владиці соточку, а то й другу, а що

там вимагають полотен, обрусів, рушників, хусток і т. п., то ледви їх для вівтаря вийде й четверта частина: все беруть собі! Такі видатки для бідних хлопів, розуміється, не під силу."

Сакович радив епископам закладати школи при своїх катедрах, щоб у них учити читати й писати по грецьки, українськи й польськи, а крім того катихизму, уставу й т. п.; не радив уводити науки латинської мови, бо її можна краще навчитися в католицьких колеґіях і академіях. На будову шкіл мають владики досить доходів, до того від попів беруть щорічно куниці. Хвалив школи, що їх заснував Петро Могила в Київі й Гощі. „Потьмарилися ваші школи — звертався до уніятів — не тільки перед латинськими, але й перед Могилянськими, уфундованими в Київі й Гощі, і колиб тільки в них не викладалися еретичні науки та відступництво, то справді з часом мала б чим утішитися Україна." Уніяти не можуть нічим подібним похвалитися: у Володимирі кільканадцять вихованців, папа надурно уфундував 24 місць по колеґіях, ніхто не хоче вчитися, кождий хоче відразу бути епископом або ігуменом.

Відповідь Оранського на Перспективу. Написана з публіцистичним хистом і цікаво, книжка Саковича зробила сильне враження на православних і уніятів, бо ж і зачіпала багато болючих місць в обрядових непорядках, замічених в часі бурхливої мандрівки по різних місцях України. Тому на Перспективу відповіли уніяти й православні. Уніятський пинський епископ Пахомій Война Оранський видав Дзеркало або заслону проти ущипливої Перспективи, де дуже слабо збивав закиди Саковича про моральні недостачі серед уніятського духовенства, ще слабше боронив уніятських владик, за те сильно нападав на Саковича за його неморальне життя. Тут оповідав Оранський, що луцький епископ Почаповський, довідавшися про Саковичеві прогріхи за часів його дубенського архимандритства, „вислав для досліджения справи двох архимандритів, щоб вони, розглянувши згадані недостачі, прикрили їх темними арештами, щоб не тільки люде, але й сонце не дивилося на нього (Касіяна), по заході сонця в підземний льох спущеного, котрий на другий день заки сонце своїми проміннями освітило людські очі й вияснило їх речі, одержав вільний вихід".

Відповідь Івана Дубовича на Перспективу. Того самого року, що Дзеркало, вийшов Образ православної церкви східньої дерманського архимандрита Івана Дубовича. Автор перестерігав поляків перед Саковичем, бо він „учився в Київі по турецьки“ й, змінивши три рази віру, може ще прийняти магомеданство та стати їх неприятелем. Ще рік передтим повторив Дубович виводи давніших уніятських полемістів, Кревзи та Смотрицького, писань Єдности та Прав у книжці п. н. Єрархія або зверхність в божій церкві. Тут вичислив цілу низку української й білоруської шляхти, саме найзнаменитшої, яка покинула свою церкву й перейшла до римської тільки тому, що не було кому в церкві повірити свого сумління і дістати спасенну науку, бо священики не дбали про свої вівці й самі жили без сповіди, а коли й розгрішали кого, то за гроші. Дубович закидав Киянам вічні зміни, напр. у свіжих церковних книгах, „які при кождій новій появі з друку виходять з иншою поправою, а з соромом вас самих, і що друкарня, то инші переклади, тому й Москва вже нераз ваші книги палила й гидувала ними задля безустанних новинок“.

Замісць відповіди Теодора Скуминовича на Перспективу виступ його проти православя. На Перспективу мав відповісти також Теодор Скуминович, але в 1642 р. перейшов на унію й мотиви свого переходу оголосив 1643 р. п. н. Причини покинення православя. Закидав православним, що не мають черців, бо й нема трівкого уставу, в кождім манастирі инакше. Катихизм уложено щойно на київськім соборі 1640 р. й післано до Царгороду по апробату, а тепер православні самі не знають, в що вірять. Уся повага попів це їх борода. „В Поліссі тім глухім і дурнім находив таких священиків, які не вміли добре читати по українськи, хиба переслябізувати“. Так само закидав православним байдужність і неуцтво Іван Кречмер, коли в рік по переході на унію видав 1648 р. Розважання, подані панам православним щодо деяких їх наук.

Новий календарь помостом до релігійного поєднання. Основну відповідь на Перспективу дала київська наука 1644 р. п. н. Літос. Тоді ж вийшла нова брошура Саковича п. н. Окуляри старому календареві з знадібками до

його життєпису й письменської діяльности. Як у давніших брошурах на ту ж тему, так і тепер ходило йому, щоб українці й білоруси прийняли новий календарь, а решта прийде само собою. Для календаря покине православє й унію шляхта з огляду на судові переміни по новому стилю, купець і ремісник у місті, приневолені зберігати римські свята. А щодо народу — у нього календарь сходиться з вірою. В Старім календарі записав Сакович, що нераз чув, як Гриць питав Івана: „Чи памятаєш ти, Іванє, коли розлучилася віра?" А Іван відповідав Грицеві: „Памятаю гаразд, бо я в тім році, пошанувавши Бога й пятницю святую, оженився". На Волині чув Сакович від православних, що приймуть унію, але хай дістануть окремого патріярха, залежного від Риму, хай він засідає в сенаті, нехай хоч двох українських єпископів засяде на трибуналах між духовенством, хай збережуть українські єпископства й архимандрії, набоженство й тайни, а українські священики хай будуть вільні від королівських податків і військової служби.

13. Участь київських учених у релігійній полеміці.

Відповідь Петра Могили на Саковичеву Перспективу. На Перспективу Саковича відповів Могила дуже основно польською книжкою п. н. Літос або Камінь з метавки правди св. церкви на розбиття фальшивотемної Перспективи або краще пасквілю. Відповідь Могили розложена в такім самім порядку, як і Перспектива: складається з передмови й вісьмох частин. Автор доказує, що Сакович помішав скрізь церковні постанови та правила з місцевими хвилевими надужитками. Правда, в українську церкву вкралися деякі неправильности, надужитки тощо, але всі вони зовнішні та хвилеві, а до того це наслідок того сумного положення української церкви, в котре загнала її унія. Її винуватить автор за всі непорядки, хоч і багато Саковичевих обвинувачень називає брехнею й наклепом на православну українську церкву.

Джерела Літоса. Джерелами при писанні Літоса послужили богослужебні книги православної церкви в українських виданнях, а крім того грецьких, московських і римських, римокатолицькі богослужебні книги, постанови вселенських і місцевих соборів, писання східніх і західніх отців

і учителів церкви, церковно-історичні твори, богословські писання католицьких учених, головно схоластиків, нарешті канонічні, проповідницькі, полемічні й инші твори біжучого письменства. Між иншим згадав Могила про Науку про сім тайн. Це досить широка брошура п. н. „Наука о седми тайнахъ церковныхъ, пресвитеромъ до пристойного шафованя тайнамъ святымъ барзо потребная", що була додатком до уніятського Требника й вийшла окремою відбиткою. Автор брошури, цікавої для історика української церкви, культури й мови, мотивує у передмові її видання:

Розниє били в друк поданния требники, в которих много не толко священникови належачих, але теж і віре противних речей знайдовалося, много теж недоставало. Яко то от еретиков, не мовю о ариянех і тим подобних приходящих, крестити знову; тотж і з самими правовірними западного набоженства чинячи, і знову їх миром помазуючи, хрущі заклинати, копієм церковним хороби колоти, і инших тим подобних басен немало.

Полеміка Літоса з Саковичем Кладучи натиск на відрізнювання догм і обрядовости, автор Літоса доказував, що обрядовість української православної церкви висловляє образово науку православної віри й побудована на традиції часів апостолів і давніх отців церкви. Знову при виконуванні обрядів автор відділяв особу священика від церковних постанов і обрядів, бо напр. „були колись такі католицькі ксьондзи, котрі слова „hic ter suffla" (тут три рази обкади) поясняли так: три рази напийся з куфля". Тон полеміки автора гострий і лайливий: Сакович тут і недоук, і дурень, і розстрига, і еретик, і архисхизматик, і лицемір. і бабський матеолог, і баламут і т. д. Автор питав Саковича, де його вухо, насміхався з його батьків: „Те, що ти в цім параграфі насмарував (справа торкається переховування пирогів, сира, масла й ин. в церкві), все те робив у Потеличі твій батько, не наслідком церковного приказу, але через свій дурний розум... І коли твій батько зо страху перед вояками, що часто стояли в Потеличі, ховав масло, сир, пироги в церкві й вівтарі або робив це з побоювання, щоб попадя, а твоя мати в його неприсутности не пропила їх, то в чому тут винні наші священики?" До оповідання Саковича про падання на землю в часі переносу замічав автор Літоса, що воно пристойне не духовній

особі, а безсоромній перекупці, від якої недалеко відійшов Сакович. Деколи відплачується автор Саковичеві рівною монетою. Сакович насміхався, що православні роблять неприличним способом доземні поклони, бо „поклавши голови на землі, там, як набиті гармати, назад понаставляють“, а автор Літоса відповів на це, що ті набиті гармати виставили православні на нього й подібних до нього людей, котрі втікли з української церкви й тепер шкалюють її.

Значіння Літоса для православних. Та лишаючи на боці тон Літоса, останній був для православних не тільки знаменитою обороною перед нападами сучасних уніятів і католиків, але й православною літургікою з поясненнями православного богослуження, тайн і обрядів, постів і свят, уладження церков тощо.

Справа авторства. Авторство Літоса досі не зовсім вияснене. Галятовський твердив, що Літос це твір Могили. Відповідаючи Галятовському, єзуїт Рутка сумнівався в авторстві Могили, мотивуючи свій сумнів тим, що Могила не мав єретичного духа й був схильний до позичок із латинських книжок. Він мав вістку, що авторами Літоса були „Косови, Калимони й решта поєретичілого гуртка“. Уніятський письменник Іван Дубович, заносячи протест проти Літоса в луцькі ґродські книги, приписав авторство Могилі. Псевдонім „Евсевій Пимін“, під яким вийшов Літос, означає православного пастиря й може однаково відноситися до одиниці й до гуртка. Правдоподібно головним автором, провідником усієї роботи був Могила, а в ній помагав йому його учений гурток. Що торкається піднесеної католицькими письменниками прихильности Могили до католицьких зразків і джерел, що викликало навіть у деяких православних кругах з Ісаією Копинським на чолі запідозріння Могили в потаємній прихильности до католицтва, — то нема ніякої підстави підозрівати правовірність Могили й Могилянського Атенею. Можливо, що дещо до таких поголосок причинився й намір польського уряду пожертвувати унію з усіма її католицькими виглядами за деякі політичні здобутки тому, що унія не показала життєвої сили, за те викликувала вічний неспокій і боротьбу. В звязку з цим і називали Могилу кандидатом на патріярха української й білоруської церкви.

Оживлення полеміки, спричинене Саковичем. Заборонена на конвокаційнім соймі 1632 р. релігійна полеміка не переривалася, коли раз почав її Сакович. В 1646 р. відбулася диспута єзуїтського місіонара Миколи Ціховського з ректором Могилянської колеґії Іннокентієм Гізелем про походження св. Духа. Опис диспути видав Ціховський 1649 р. в Київській Розмові, до чого десять літ пізніше додав Трибунал, де в додатку розправлявся також із літологом. Проти Літоса видав єзуїт Теофіл Рутка 1690 р. Камінь проти Каміня, себто збивання Каміня; було це ширше оброблення виданої у Львові 1678 р. брошури п. н. Згода. Тут користувався Рутка Ціховським. Теофіл Рутка взяв визначну участь у релігійній полеміці. З низки єзуїтів українського походження, сам син Київської землі, лишив по собі найбільшу спадщину; перед ним сходять на задній плян Венедикт Павло й Михайло Бойми, Теодор Веренко, Гнат Витошинський, Іван Вольський і багато инших ренеґатів, що помагали єзуїтам польщити українську й білоруську землю.

Проти Згоди вийшли 1684 р. з православного боку Основи, що на них латинники єдність України з Римом фундують. Авторство книжки приписують Йоаникієві Галятовському, хоч на примірнику петербурзької публичної бібліотеки сучасним письмом присвятив книжку Гедеон Оранський Пахомієві Хилевичеві. А так само Православна віра Кулєші не бачить „бурителя основ єдности“ в Галятовськім. Автор Основ оповідає про Кирила Транквіліона Ставровецького, що коли він став єлецьким архимандритом в Чернігові, всі православні сторонили від чудотворної єлецької лаври так, що єлецька церква була кількадесять літ порожня, без богослужень, аж обняв її Галятовський. Оповідає, як єзуїти висміювали в інтермедіях українських попів і українські богослуження, щоб иншим народам зогидити українську віру. Малює переслідування православних, як у Львові забороняли українцям урочистих похоронів зо співом, як у Бересті убраному в ризи попові заборонили відвідати хорого, як у Ковлі православних вітали як татарів і ще їх покарав підстароста й т. ин. Автор протестував проти небилиць про уніятський нахил Могили, буцім-то він за життя і на смертнім ліжку сповідався у рим-

ського священика. Взагалі твір кидає багато яскравого світла на тодішні часи й людей.

Атанасій Филипович і його Діярій. Є тут також оповідання про мученичу смерть Атанасія Филиповича, що також заслуговує на згадку з огляду на те, що лишив по собі „Діаріушъ албо списокъ дѣевъ правдивыхъ, въ справѣ помноженя и объясненя вѣры православное голошеный". Діярій Филиповича починається 1637 р. й обіймає короткий опис його подорожі до Москви за милостинею на купятицький манастир і подає ширше оповідання про його заходи у Варшаві перед соймом і королем „проти вічно проклятої унії".

З автобіографії Филиповича видко, що він по скінченні церковно-української науки служив у різних місцях і між иншим у гетьмана Сапіги був учителем одного фальшивого царевича. В 1640 р. став берестейським ігуменом і вписав до ґродських книг найдені на пергамені права та привилеї „зъ страшнымъ проклятствомъ на униты" й оголосив їх у церкві та на різних місцях, указуючи на те, що розділ України через прийняття унії це прокляте діло. Висловляв жаль, що нема вже памяти гідних мужів Михайла Кропивницького, Лаврентія Древинського й Методія Киселя, котрі зажадали б на соймі основного заспокоєння православних. Роздумуючи про знущання над українським і білоруським православним населенням, крім того про те, як „деякі для почестей і свободи світу того, зведені латиною і за великою думкою про себе (ох, біда ж!) з правдивої віри до иншої вірочки, як Смотрицький, Скуминович і инші, небачно перекидаються", ішов він вулицями Варшави й нараз побачив, як гола жінка бігла з плачем, ламала руки й говорила: „згинулам! взято ми з ліжка взголовє і колдру". Перед очами Филиповича стала обкрадена православна церква. Він дав жінці червоний золотий. А коли після того правив в одній комірці акафіст до Богородиці, при словах „отъ всѣхъ насъ бѣдъ свободи" почувся голос від образу Пречистої: „О Атанасе, вноси просьбу тепер на соймі через мій образ, в хресті намальований купятицький, до польського короля й річипосполитої, грозячи правдивим гнівом і страшним божим судом, що дійсно ось-ось прийде, коли вони не надумаються; не-

хай же наперед ту вічно прокляту унію зганять, бо того передовсім треба, а може бути ще добре". За божим приказом зявився він 1643 р. на варшавськім соймі з купятицькою іконою, потім знову 1645 р. писав супліку з тюрми, де й зложив против унії пісню „Даруй покій церкві своїй, Христе Боже".

Треба підкреслити велику любов у Филиповича до народніх мас. Ось маленька виписка на доказ: „Але панове і преложониє згола в звірів і птахів драпежних ся перекинули і подобними стали, а праве юж і над звірів підданих своїх і убогих людей драпежать і над ними ся збиткують". Слідний на Филиповичеві вплив Вишенського. Наслідки унії малює в таких барвах: „А тепер пятьдесять літ уже тому, як проклята унія для сенаторського стільця і для поваги пишних духовних нещасливе настала й потурбувала державу ту спокійну, що не тільки в країнах, в князівствах, в повітах, в містах, в містечках і в селах селян з селянами, міщан з міщанами, жовнірів з жовнірами (бо й з козаками внутрішня війна непотрібна задля цього була), панів з підданими, батьків з дітьми, а й духовних з духовними, наостатку черців з черцями — до гніву непогамованого приводила, приводить і нещасливе роздражнює".

За те, що раз вирвався з тюрми зовсім голий і, вивалявшися в болоті, бігав улицями Варшави, бючи себе ліскою та кричачи: „біда проклятим і невірним!", король Володислав IV позбавив його маєтку та священства й вислав на суд митрополита до Київа, де він жив аж до смерти Петра Могили. На похорон Могили приїхав луцький епископ Пузина до Київа та взяв його до Луцька, бо належав до його парохії й на просьбу черців і світського братства в Бересті післав його туди на ігуменство. Прийшло до війни між Польщею і козацтвом. Польща вислала до Филиповича шляхту, яка застала його в церкві. Капітан королівської гвардії Шумський почав йому доказувати посилання якихсь листів і пороху до козаків. Перетрусили обидва манастирі й не найшли нічого. Тоді закинули йому, що проклинав унію. На це сказав Филипович: „Проклята теперішня унія ваша та знайте про це певне, що як не викоріните її з своєї держави й не дасте спокою православній церкві східній, гніву божого над собою заживете".

За це вкинули його до тюрми, по кількох днях веліли ще вложити кайдани і так він сидів від 12 (1) липня до 16 (5) вересня 1648 р., коли віддав духа. Православна церква причислила його до святих.

Діярій Филиповича написаний 1646 р.; докінчення його з описом суду над Филиповичем і його смерти дописане чужою рукою. Це дуже цікава памятка, що зворушує своєю наївностю, щиростю, релігійною екзальтацією й непохитною постійностю навіть в обличчі смерти.

Дальша участь київських учених у релігійній полеміці. Друга релігійна диспута відбулася 1663 р. в Білій Церкві між єзуїтом Адріяном Пекарським і ректором Могилянської колеґії Йоанникієм Галятовським. Остатній описав її в Білоцерківській Розмові, що її тоді видав (другий раз у додатку до Скарбу похвали, виданого по польськи в Новгороді Сіверськім 1676 р.). На Розмову написав якийсь вояк-католик Відпір (рефутацію), а на цей Відпір анонімний „Лицарь православно-католицький східньої церкви лицареві костела римського... вийшов з друкарні відповідати“. Автор зазначував, що відповідав як вояк, бо архимандрит Галятовський не мав часу. Вояцька вдача відбилася в сухости відповіди без літературного оброблення.

Знову почали єзуїти полеміку. Венедикт Павло Бойм (родом із Львова, українського походження) видав 1668 р. Стару віру, на що відповів 1676 р. Лазарь Баранович Новою вірою. Крім того написав 1678 р. Йоанникій Галятовський Стару церкву з передмовою до Барановича, де подав його коротку автобіографію. Православним відповів між иншим єзуїт Рутка писанням п. н. Голіят, поражений своїм мечем, в 1689 р. З инших полемічних писань Галятовського треба в першій мірі назвати Месію правдивого — проти жидів, виданого в Києві 1669 р. по українськи й 1672 р. по польськи, а крім того видані в польській мові полемічні брошури, як Алфавит розмаїтим єретикам (Чернігів, 1681), Алькоран (Чернігів, 1683), Лебідь із піррям (Новгород Сіверський, 1675, 1679), Софія мудрість (Чернігів, 1686) або такі, що недалеко відбігали від них: Боги поганські по українськи в Чернігові 1686 р. й рік опісля там же Души померлих людей.

До релігійної полеміки належить і польська книжка Лазаря Барановича з 1680 р. п. н. Пять знаків. Це розволікла балаканина, переплітана нездарними віршами. Найцінніше, що наводить кілька народніх приповідок: до св. Духа держися кожуха, а по св. Дусі в тім же кожусі; на пророки пуги і т. д. В алегоріях любується так завзято, що Трійцю порівняв з трьома східно-славянськими племенами: Син як курятко для Малої, Отець як орел для Великої, а Дух як голуб для Білої Руси.

Варлаам Ясинський і Зосим Согникевич як полемісти. В полеміці з Боймом узяв участь також Варлаам Ясинський. Він полишив по собі рукописну Справжню давню віру, де розбирав і збивав латинську науку про першенство пап і про походження св. Духа. Коло 1683 або 1684 р. написав учитель київської академії Зосим Согникевич Песторогу правовірним, що читають апокріфи. Писання Согникевича зверталося проти двох анонімних єзуїтських творів, що сильно ширилися між православними українцями й білорусами. Согникевич збивав думки єзуїтів, котрі доказували, що східня православна церква нічим не різниться від західньої латинської церкви.

IV.

Київська схоластика.

Вплив київської академії на українське письменство.

Перенесення західно-европейської схоластики до українських шкіл. Релігійна полеміка вибуяла так дуже, що заглушила українську, змістом, духом і напрямом національну літературу, що її зродило пробудження українського народу до національного життя. На дальше звужування і роблення плитшим нашого письменства мала рішаючий вплив середновікова схоластика в школах, що їх заснував Петро Могила. Вже братські школи, що повстали для боротьби з єзуїтами, перейняли також схоластичний характер єзуїтських шкіл. Школи Могили далеко поширили круг наук братських шкіл. Маючи професорами людей з західно-европейською освітою, вони розвивали й серед українського громадянства та й у письменстві серіозний науковий напрям, познайомлювали з західно-европейською наукою й методами наукових дослідів, але й увели мертву схоластичну форму й формальне відношення до духовного та світського знання, що панувало в західній Европі в середновікових часах.

Служба науки богословю в схоластичній системі. На чолі наук поставлено богослове та його інтересам мали служити всі знання, які подавала школа. Богослове викладалося у вищих клясах по системі Томи з Аквіну, найзнаменитшого католицького схоластичного богослова, а ця система змінялася й доповнялася також головно на підставі богословських праць схоластиків. При курсі богослова не так ходило про виклад християнських догм на докладній підставі Св. Письма й писань отців церкви, як

про те, щоб навчити доказувати їх шляхом діялектики; уладжувано між вихованцями приватні й публичні диспути на богословські теми, при чім один вихованець боронив богословської теми з католицького погляду, а другий мав збивати його, виходячи з православного становища; нерідко вони опісля мінялися своїми ролями й той, котрий боронив, починав нападати.

Роля діялектики й риторики в схоластичній системі. Увесь науковий плян київської академії був приладжений до того, щоб зробити вихованців вишукано красномовними балакунами, що вміли б зручно розвинути релігійні засади й найшли б діялектичні засоби для їх оборони. А що диспути відбувалися без щирого внутрішнього переконання, бо були тільки засобом виявити свій бистрий розум і вміння найти арґумент для оборони навіть фальшивої засади, звідсіль і виходила велика небезпека на скристалізування характерів вихованців, бо така наука не давала ніякого світогляду вихованцям і не виробляла у них постійних переконань.

Крім діялектики велику увагу звертали на риторику як на засіб підготовити зручних проповідників, бо таких мали й противники православя — єзуїти. Риторики вчилися на підставі творів Ціцерона й Квінтиліяна, але дуже швидко появилися й ориґінальні підручники для цього предмету. Діялектика й риторика мали поставити оборонців православя супроти католицизму, якими були поруч з полемістами також проповідники. Не диво, що проповіді в письменстві, яке завдячує свій початок київській академії, займають дуже видне місце. Побудовані згідно з правилами риторики, ці проповіді мають виразний поділ на частини, відзначаються штучностю і формалізмом, переповнені порівняннями й иншими стилістичними прикрасами, за те бідні змістом і почуваннями, бо ж перш усього це богословські трактати, побудовані на правилах шкільної риторики.

Ціль схоластичної освіти. Небагато знання давала київська академія і воно було дуже односторонне. Ціллю схоластичної освіти було мало знати, але вміти покористуватися цим малим засобом знання. Численними вправами по наміченій програмі та в строго обмежених рямках

старалася схоластика дати як найкращу гімнастику розуму, хоч, формуючи та виховуючи мозок, осягла вже й через те велике значіння.

Злі й добрі боки київської схоластики. Народившися в добу католицької реакції й під впливом шкіл, що були оруддям тієї реакції, київська академія прийняла також їх характер; тому в неї не було місця для змагань европейського гуманізму визволити думку з кайдан гнітючого авторитету середновікової теології, а так само для раціоналістичних течій реформації й реалізму Бекона; цей реалізм почав здобувати собі місце в західно-европейських школах саме в тім часі, коли почала своє істнування схоластична київська академія. Та не даючи понуки до справжньої творчої праці людської думки ні до вироблення нових ідей, київська академія все таки вправляла розум і привчувала його до абстрактної думки, розвивала інтереси до письменства, а хоч останнє мало ледви що або й нічого не мало спільного з народом і не багате ні красою, ні змістом, ні, тим більше, ідеями, все таки воно важне під тим оглядом, що причинялося до вироблення літературних форм і смаку. Поза тим мала київська ученість той добрий бік, що при її помочі щезла тупа ненависть до всього чужого, яку бачимо в сучасній Московщині. Одначе взагалі національне значіння колеґії було невелике, бо для науки й літератури вжила вона чужих мов або незрозумілої для українських народніх мас славяноукраїнської мови, лишивши на боці живу народню мову, й через те, тим більше з огляду на перевагу схоластики, не витворила української духом і змаганнями національної інтеліґенції.

Відірваність київських учених від народніх інтересів. Що київська академія не вспіла витворити національної інтеліґенції, це стверджує мандрівка українських „перелетних птахів" у Московщину, а далі й відношення учителів і вихованців київської академії до козацтва й народніх потреб. Ще за життя Могили в 1638 р. Кальнофойський, присвячуючи книжку князеві Іллі Четвертичському, з похвалою і з почуванням згадував про його подвиги в рядах польського війська в протикозацьких походах, про його вбійчі удари, що падали на козацькі голови, про козацькі трупи, що стелилися під кінські копита польського війська

та крїваві триюмфи гетьмана Потоцького „над гордими козацькими ребелізантами“. Вихованець київської колеґії, перший гойський ректор і наступник Софронія Почаського на київськім ректорстві Гнат Старушич також іще за життя Могили в 1641 р. виголосив „Казане погребовое над тілом ясне освецоного князя его милости Ілії Святополка на Четвертні Четвертенского“ та славив у нім Четвертинського за те, що він при боці пільного гетьмана Миколи Потоцького „крнобрность Днепровых ребелизантовъ, дурною бутою ушикованую, з сердечными кавалерами полскими, братією своею, помешалъ, стелючи поля на милю бездушнымъ трупомъ козацкимъ“. На думку цього відірваного від українських народніх інтересів представника київської колеґії, в мові котрого бачимо не мало слідів живої української мови, а далеко більше польської, Ной „Сима духовною прибрав шатою, Яфета в королівську убрав пурпуру, а Хама »хлопскою и орацкою покрыл гунею« і відтоді почав Бог любубатися в людях, що носили шату священичу й королівську“.

Гнат Оксенович-Старушич.

Сумнівна вартість Могилянської доби. Ось до чого дійшли представники найвищої української школи, наслідуючи чужі зразки й форми та силоміць заганяючи до них життя свого народу. Сумнівну вартість Могилянської доби в розвитку української національної культури дуже вірно схарактеризував М. Грушевський, зазначаючи, „що з становища національного українського життя Могилянська доба, що уважалася свого часу й до деякої міри й тепер уважається апогеєм відродження православної церкви України й Білоруси, поза чисто церковними конфесійними інтересами має досить сумнівну вартість. Вона лехковажила народні традиції та спроваджувала українське культурне життя на чужі йому до-

роги, тому з становища української національної культури ніяк не була розцвітом, а скоріше дальшим періодом занепаду. Представники цього нового курсу були далекі й чужі також і соціяльним змаганням народнім, і національним почуванням, і оціняючи все з становища виключно церковного, конфесійного, вони відчужувалися від народу й від тих верств, у котрих збиралося національне життя, і цим приготовили в будучности упадок самому церковному життю".

Наука силябічного віршування в академії. Побіч проповідування виучувалися вихованці київської академії також віршування. Одначе й тут академія не стала на народній основі, але перенесла сюди польські зразки західно-европейського силябічного вірша. Запозичила їх із єзуїтських шкіл, де латинське віршоробство увійшло в число обовязкових предметів. Не була це латинська поезія клясичної старовини, а ті латинські вірші християнського Заходу, котрі зродилися в середніх віках, коли народні мови західно-европейських народів іще не вспіли розвинутися до ступня літературних мов і коли писанням таких віршів займалися черці та взагалі духовні особи. Автори таких латинських віршів висловляли свої думки й почування: були це релігійні роздумування, молитви, християнські леґенди, а побіч релігійних мотивів зустрічаємо в латинській середновіковій поезії байки, притчі, панегірики, оди, епіграми, посланія й таке инше. Гуманісти довели мистецтво опанування латинського вірша до досконалости. А хоч були чимсь штучним, витвором учених і школи, а не вільною творчостю творчої уяви мистця-поета, західно-европейські латинські вірші все таки здобули собі місце в єзуїтській шкільній програмі й опісля разом з їх польськими силябічними наслідуваннями в київській колеґії.

На зразок їх київські піїти переробляли на вірші церковні пісні, перекладали латинські релігійні гимни католицьких авторів, переробляли польські духовні канти та складали оригінальні вірші про святі предмети, писали похвальні оди, елегії, епіграми й инші принагідні вірші, нерідко в усяких вигаданих формах: акростихів, раків, що однаково читалися від лівої до правої руки й на відворіт, яйця, чарки, сокири, піраміди й т. ин. Ці вірші були по-

двійним насиллям: властивий українській мові тонічний розмір принесли автори в жертву відповідній рівній скількости складів, а зміст — формі, нерідко дивачній.

Академічна піїтика. Мода на вірші була на Україні від XVI в. Віршовані були присвяти видань, описи гербів, передмови, послісловa, всякі вставки в прозові твори, панегірики й більші віршові твори в епічній або драматичній формі. Під цим оглядом заведення піїтики як окремого предмету навчання було просто рівнозначне з шиpенням зарази, бо навчання її відбувалося не тільки теоретично, але й практично. Піїтика ділилася на дві частини: загальну й часткову. В загальній частині давався викла про форму та зміст поезії. У відділі про форму віршів попри правила будови коло тридцять родів вірша деколи подавався і спис однозвучних слів, щоб облекшити піїтові збереження розміру вірша. У відділі про зміст між иншим часто була глава про грекоримську мітологію або бодай приводилися з неї імена поетичних богів і богинь, рік, вітрів і т. ин. В частковій половині піїтики означувалися роди віршових творів і їх зміст; в першій мірі звертано увагу вихованців на ліричну поезію: канти, елегії та привітні вірші на різні нагоди, й драматичну, одну й другу найпрактичнішу в житті академії, її вихованців і освіченого громадянства України.

Практичне використання знання віршоробства. Всяке академічне свято, кождий визначний випадок академічного життя мали обовязково своїх віршописців у вихованцях або професорах піїтичної кляси. Чи святкувався день янгола ректора, префекта або котрого з учителів, чи надійшли свята Різдва або Великодня, чи відвідував митрополит або якийсь достойник піїтичну школу, чи вмірав студент-товариш, вибірався новий префект — усе те й таке инше давало тему для академічного віршоробства. Віршами настроювали студенти прихильно до себе своїх добродіїв і меценатів, ними дякували їм і вихваляли їх щедрість для бідних працьовників науки. Своїм піїтичним мистецтвом старалися студенти особливо заблиснути в часі своїх урочистих свят, коли в мурах академії приймали гостей і покровителів науки; тоді уладжували у себе сценічні вистави, приготовивши для них відповідні драматичні твори.

Теофан Прокопович як реформатор піїтики. Піїтики поодиноких учителів сливе не різнилися від себе й трималися невільничо латино-польської поетики. Визволитися з цього невільництва пробував Теофан Прокопович, що свою піїтику побудував на чисто класичнім грунті, відкинувши куріозні вірші середніх віків і додатки польсько-латинських учених. Як зразки для піїтичної творчости він навів головно твори клясичних авторів або вправних і талановитих їх наслідувачів. Наслідком цієї реформи наступило деяке слабе збиження шкільної піїтики до народнього життя. Прокопович став на межі двох напрямів у письменстві, схоластичного та псевдоклясичного, що його теорію сформував Буало в своїм Поетичнім мистецтві в першій половині XVII в. Основи цієї теорії зводилися головно до славної теорії трьох єдностей: місця, часу та простору, а також до приладжування літературних писань до аристократичного смаку. Виробили цю теорію італійська, еспанська та французька літератури. Прокоповичева реформа шкільної драми в тім напрямі, що деякі окремі риси зближають українські драми до псевдоклясичних, виплила з його познайомлення з французькими псевдоклясиками, хочби в польськім перекладі Андрія та Станислава Морштина. По Прокоповичеві щораз більше місця присвячували піїтики східнославянському віршові поруч із польським, аж нарешті Юрій Кониський виложив правила східнославянського віршування далеко ширше ніж польського.

Київська академія як гніздо обмосковлення. За київського митрополита Арсенія Могилянського (1757—1770) відбувалося читання клясиків із перекладом „на чисту російську мову, а не просту й грубу, з польською мовою змішану, який передтим бував“ переклад. Щоб облекшити виповнення цього нелехкого завдання, бо ученики були головно українці й говорили по українськи, поручали ученикам читати вдома переклади й різні твори царської петербурзької академії або кадетського сухопутнього корпуса. Всі вчителі мали наглядати над чистотою московського стилю у студентів.

Високий і низький стиль. Таке вичищування московської літературної мови викликало на Московщині й на Україні розуміння високого й низького стилю. За високий

стиль уважали розвиток і удосконалення книжньої славяноукраїнської мови та зближення її до літературної російської. Низьким стилем називали народню українську мову. В своїй піїтиці виводив Юрій Кониський, що „комедію треба писати стилем простим, плебейським і мужицьким, які й дієві особи вона має. За те трагедія, наскільки містить у собі великі й високі предмети й особи, вимагає важного й високого стилю, тому її повинен писати вправний і спосібний автор. Трагедія повинна бути повна потрясень, важних думок, звучних слів і сливе царської періфрази".

Історично-освітне значіння київської академії для Росії. Для Росії мала київська академія в XVIII в. велике православно-історичне й універсально-освітнє значіння, бо сливе всі духовні школи Росії в першій половині XVIII в. завдячували київській академії своє народження, внутрішній устрій і розвиток. „З неї як православних тих Атен — писав 1739 р. смоленський епископ Гедеон Вишневський до київського митрополита Рафаїла Заборовського — вся Росія джерело премудрости почерпала та всі свої новозаведені колонії напоїла й виростила". Освітна діяльність київської академії була відома навіть поза межами Росії, бо споріднені вірою південнославянські землі тоді дуже часто посилали сюди для освіти своїх молодих людей і навіть просили, щоб академія прислала їм своїх учених. Одначе висилаючи своїх вихованців по всій Росії, европейській і азійській, де вони займали найрізніші становища, головно духовні, київська академія виснажувала себе й Україну з кращих сил, щораз більше хилилася до упадку, не тільки вищу освіту перестала давати своїм вихованцям, але навіть і середня освіта не стояла в ній належито добре. Давши початок стільки російським школам і виповнивши менше славну супроти власного українського народу обєднуючу ролю, київська академія почала щораз відставати від своїх філій, що швидко переросли матерню школу.

Визначніші вихованці академії. Крім згаданих до найвизначніших учителів і вихованців академії належали: четвертий ректор Йосип Кононович Горбацький, пятий Інно-кентій Гізель, шостий Лазарь Баранович, піонери української культури на московськім грунті Епіфаній Славинецький, Арсеній Сатановський і Симеон Полоцький, далі

Теодосій Сафонович, Гаврило Домецький, Гнат Євлевич, проповідники Йоанникій Галятовський і Антін Радивилівський, Варлаам Ясинський, Дмитро Тупталенко, Степан Яворський, Іван Самійлович, Іван Максимович, Йоасаф Кроковський, Леонтій Боболинський, Гаврило Бужинський, Рафаїл Заборовський, Теофілакт Лопатинський, Іларіон Мигура, Теофан Прокопович, Василь Григорович-Барський, Гедеон Вишневський, Лаврентій Горка, Йоасаф Горленко, Михайло Козачинський, Гаврило Кременецький, Арсеній Мацієвич, Арсеній Могилянський, Тимофій Щербацький, Юрій Кониський, Самуїл Миславський, Григорій Савич Сковорода й инші.

Іннокентій Гізель.

Два зукраїнщені німці. Яскравих талантів видала київська академія всього кілька на протязі свого істнування, а з них ніодного такого, щоб усі сили свого життя віддав на службу власного народу. З огляду на це тим цікавішим є тип зукраїнщеного прусака, що з реформата став православним, — Іннокентія Гізеля. Між молодими людьми, що їх вислав Могила на студії на заграничних університетах, був і Гізель, що по смерти Могили стояв на чолі київської освіти, управляв друкарнею, був професором і ректором колеґії, а від 1656 р. архимандритом Печерської Лаври. В політичнім і культурнім житті України зайняв видне місце. Про доброту серця і добродійність Гізеля захавалися похвальні слова його сучасників Адама Зернікава, Антона Радивилівського та Дмитра Тупталенка. Зернікав був також родом німець, лютеранин, що

Іннокентій Гізель.

в молодих літах обїхав Німеччину, Англію, Голяндію, Францію, Італію й Австрію, скрізь студіюючи по бібліотеках

і слухаючи викладів знаменитих професорів, і через Польщу й Литву приїхав на Україну. Тут за намовою Барановича прийняв православє, а що „багато чув про вченість і доброту“ Гізеля, відвідав його в Київі й писав для нього в Чернігові твір про походження св. Духа. Гізель умер в листопаді 1683 р.

Гізелів Мир чоловікові з Богом. За архимандрії Гізеля вийшов два рази Печерський Патерик: 1661 й 1678 р. Митрополитові Косову помагав Гізель боронити незалежности української православної церкви перед посяганнями Московщини, хоч це не перешкоджало йому служити щиро інтересам московської держави й бути вірним цареві Олексієві, котрому навіть присвятив свою книжку „Миръ съ Богомъ человѣку“, що вийшла в Київі 1669 р. й другий раз 1671 р. Видати цю книжку спонукав Гізеля Баранович, довголітній його приятель. Книжка Гізеля це підручник для духовенства при виконуванні тайн, зокрема тайни покути, отже рід пасторального богословя, важного для студій над тодішніми українськими звичаями й обичаями.

Дуже характеристичні слова Гізеля, що „в крайній біді все спільне“. З книжки пробивається гуманне відношення до людини, зокрема до бідного. В поясненні духовенству, чого має домагатися від грішника, що каявся, радив, аби грішник вилічив пошкодованого на свій кошт, потім винагородив його грішми або землею або забезпечив йому життя, коли пошкодований був позбавлений через те можности добути засоби на своє життя; в разі насилування дівчини грішник повинен був узяти її собі за жінку або дати їй таке віно, щоб вона могла вийти заміж за иншого мущину. Історично-побутове значіння має друга частина книжки, де вичисляються гріхи духовних осіб, панів, селян, суддів, купців, ремісників, лікарів, учителів і ин. Згадує, як батьки грішили, коли закликували чарівниць і шептунок до лічення слабих дітей, коли не вчили дітей письма або ремесла, коли приневолювали їх входити в подружжя або постригатися в черці, коли відмовлялися утримувати й виховувати діти, що вродилися поза законним вінчанням. Багато цікавого побутового матеріялу находимо у вичисленні гріхів суддів, писарів, вояків, купців, ремісників, учителів і ин. Напр. лікарі грішили, коли послугувалися чарами або заговорами в часі болю зубів і кровотоку, коли зганяли плід або давали засоби для викликання полової діяльности. З окремих дрібниць можна б зазначити, що Гізель вимагав для подружжя 14 літ у мущин, а 12 літ у дівчини. На дефектнім примірнику Церковно-археологічного Музею в Київі є сучасні замітки до поодиноких вказівок Гізеля. При означенні літ для подружжя тут замічено, що таких женять тільки на Литві та в Московщині, але не у нас. Автор заміток гір-

шився поведенням козаків, що не вдоволялися одною жінкою, не шанували духовенства, не хотіли вчитися, в піст їли мясо й упивалися й ин. Для національної свідомости автора заміток цікаве таке помічення при словах Гізеля „о притираніяхъ лица“: Це тільки в Польщі та в Москві, а тут у нас того нема.

Синопсіс Гізеля. Та довгопамятним став Гізель через иншу книжку п. н. Синопсіс, хоч його авторство тут досі не доказане. Вийшовши перший раз у Київі 1674 р., ця книжка мала коло тридцять накладів. Ще за життя автора вийшли два дальші видання в рр. 1678 і 1680, все з новими доповненнями. Синопсіс був довгий час шкільним підручником історії в цілій Росії, аж витиснув його „Краткій Лѣтописецъ“ Ломоносова з 1760 р.; але це не перешкодило Синопсісові в дальших виданнях розходитися серед читаючої публики. Що торкається загального укладу книжки, Україні визначено далеко більше місця ніж Московщині, історичні події якої мають тільки доповняти й пояснювати події української історії. В історію князювання Володимира вставлені дві цікаві для мітолога глави про ідолів і обливання водою на Великдень. Цікавий також подрібний опис купальських огнів, цікава й вказівка, що колядки починали співати на передодні Різдва й притім перебиралися.

Густинський літопис. Синопсіс Гізеля вяжеться з компілятивною літописною працею кількох авторів. Першим з черги з памятників, що тут належать, є Густинський літопис, названий від того, що в густинськім прилуцькім манастирі списав його в 1670 р. єромонах Михайло Лосицький. Чи був він автором „Кройники“, яку саме назву має цей літопис, чи ні, в кождім разі до нього належить передмова, де Лосицький вказує на те, що кождій людині вроджена любов до своєї батьківщини й ця любов так тягне його до себе, як магнет залізо. Тому й автори цієї Хроніки з любови до батьківщини бажали того, щоб по їх смерти не було закрите перед українським народом його минуле. Густинська „Кройника“ це свідома перерібка українських і польських літописних матеріялів. Починається вона Нестором і Галицько-волинським літописом і, запозичуючи вістки з різних джерел, слідить за відносинами України до Польщі, Литви, Угорщини, Москви, Криму й Туреччини. Дуже важні записи літопису про Київ від 1243 р.,

стаючи свого роду доповненням Іпатського літопису. Кінчиться 1597 р. Та частина, що є самостійною працею укладчика, обіймає всього 25 сторін: про початок козацтва, новий календарь і унію — доказ полемічного тону „Кройники", зверненого в обороні православної віри й української народности.

Хроніка Сафоновича. Слиже рівночасно, бо в 1672 р., уложив учитель київської колеґії Теодосій Сафонович свою „Кройнику зъ лѣтописцовъ стародавныхъ, зъ св. Нестора Печерского и иншихъ, также зъ хроникъ польскихъ". За ціль своєї праці поставив Сафонович потребу для кождого українця, „що родився в православній вірі, про свою батьківщину знати й иншим, що питатимуть, сказати, бо людей, що не знають свого роду, уважають за дурних. Що де з різних літописців українських і хронік польських вичитав, те пишу" — писав про джерела своєї праці Сафонович. Його „Кройника" не находиться сьогодні в тій формі, як вийшла зпід його пера, ні в однім із рукописів, що дійшли до нас і містять її списки. Первісно складалася вона з трьох частин: про Україну (Русь), Польщу й Литву й деинде приходить перша частина, а деинде дві дальші. Основна тема Сафоновича це історія соборної України. Для нього історія Галицької землі так само важна, як історія Київщини й Волині. Щойно всі вони разом творять його Україну. Своєю „Кройникою" хотів Сафонович вияснити той історичний шлях, котрий довів до козацького панування на Україні; наслідком цього й витворився той церковно-політичний лад, при котрім і Сафонович вибився на ігумена Золотоверхого манастиря св. Михайла в Києві (1655—1672). Правда, злука історичного матеріялу виходить у Сафоновича незграбно, бо не обертався він так сміливо й самостійно з своїми джерелами, як напр. Гізель при писанні свого Синопсіса.

Літописні збірники Кохановського. Ще менше заокругленою цілостю й ще більше збірками сирого історичного матеріялу є два літописні збірники економа Печерської Лаври — єромонаха Пантелеймона Кохановського, що постановив уложити „Обширный сінопсисъ рускій", де був би зібраний церковно-історичний матеріял, що відносився до церковно-політичної історії всього східнього славянства

Для здійснення свого завдання Кохановський покористувався і джерелами, що дали основу Хроніці Сафоновича, і давніми українськими літописами, й тими джерелами, звідки черпав Гізель матеріял для свого Синопсіса й автор Густинського літопису. В усякім разі праця Кохановського це самостійна літописна компіляція, споріднена з иншими сучасними літописними компіляціями тільки тим історично-літературним матеріялом, котрим користувалися самостійно всі автори, звязані хиба спільностю історично-літературної школи того часу та близькою сучасностю. Кохановський назвав свій Синопсіс „широким" для відрізнення від „короткого" Синопсіса Гізеля. Кохановський почав свою компіляцію 1681 р., скінчив 1682 р., а Гізель закінчив своє третє доповнене видання в 1680 р. Обидва жили рівночасно й сливе рівночасно писали свої праці. Одначе коли Кохановський присвячував свою працю всьому східньому славянству, Гізель писав історію київського князювання й города Києва як „царствующаго града" та щойно в звязку з цим торкався також історії всього східнього славянства. Крім того Гізель старався спопуляризувати політичні події, що відогравалися на Україні в його часах.

Відношення хронік Гізеля, Сафоновича, Кохановського й Густинської до себе. Між хронікою Сафоновича й Синопсісом Гізеля нема ніякого споріднення, за те є споріднення між Синопсісом Гізеля й обома літописними збірниками Кохановського, куди увійшли ті самі статті, що в Синопсіс Гізеля, хоч вони не взяті звідти, тільки з тих джерел, котрими користувався й Гізель. До того треба зазначити, що й Сафонович і перед ним Стрийковський незалежно один від одного з тих самих джерел брали матеріял для своїх хронік, напр. до нас не дійшли ні Волинський, ні Галицький літописи, ні инші менші міські хроніки, як камянецька, брацлавська, холмська, львівська, київська й инші, в їх первіснім складі й формі, а вони були джерелами для Стрийковського і для Сафоновича і для автора Густинського літопису. Таким робом споріднення між Синопсісами Гізеля й Кохановського істнує не щодо походження одної літописної компіляції від иншої, а щодо їх спільних джерел, які їх споріднюють. „Кройника" Сафоновича стоїть настільки на боці від Синопсіса Гізеля, що не виказує без-

посередно спільних для них обох джерел. Але з огляду на спільні джерела „Кройника“ Сафоновича стоїть в дуже близькім спорідненні з Синопсісами Кохановського. За те Синопсіс Гізеля споріднений з Густинським літописом, а з ним Хроніка Сафоновича як цілість стоїть щодо джерел в такім близькім спорідненні, що історію тексту хроніки Сафоновича можна у великій мірі відбудувати тільки в звязку з аналізою тексту Густинського літопису.

Лазарь Баранович.

Через православє до поневолення України Московщиною. Як Петро Могила опікувався Косовим, Козловським і Гізелем, так Гізель опікувався Барановичем і Радивилівським, а Баранович Галятовським. Будучи вихованцями тої самої школи, звязані спільною долею і недолею, також у пізнішім житті як письменники помагали один одному Гізель, Баранович, Галятовський, Сафонович, Дмитро Тупталенко й Степан Яворський. Вязала їх спільна мета — боротьба з противниками православної віри й на цім полі виказували вони досить велике очитання, орудували зручно богословським і історичним матеріялом, головно завдяки діялектичній вправі.

Сильні й певні в православній правовірности, ті люде не доросли до політичних і національних завдань, перед які ставив їх історичний момент України. Й тут на перешкоді стояв їх світогляд, що його у високій мірі підготовила вже релігійна полеміка. Головну рису того світогляду відбило в собі фатальне для будучого розвитку України гасло „волимо під православного царя“. Нелюдські переслідування православних українців з боку Польщі виховали перших пропагаторів московської опіки над Україною саме в західніх окраїнах України. Про підданство України московському цареві заговорював Ісаія Копинський вже в 1622 р., а Йов Борецький в 1624 р. Коли брат Йова Борецького Андрій родом з Галицької землі заговорив про можливість злуки України з Московщиною, Петро Могила замітив до того, що за ці слова треба б убити на палю Андрія Борецького. Минуло кілька літ по смерти Могили й давно приготоване „московською опікою“ діло спровадило сотворену генієм Богдана Хмельницького Українську Ко-

зацьку Республику до персональної унії з Московщиною силою переяславської умови 1654 р.

Життєписні дані про Барановича. В часи найбільшого напруження національних сил України довелося Лазареві Барановичеві бути професором колеґії, а в 1650—51 р. навіть ректором. Перша половина його життя оповита заслоною. Одні спираються на Чернігівський літопис, де стоїть, що Баранович умер 1693 р. в 73 р. життя, тому й визначують йому як рік народження 1620 р., инші з огляду на те, що дати цього літопису часто мильні, продовжують його життя до сто літ. Галятовський лишив вістку, що Баранович учився у віленській, київській і каліській колеґіях. Певні дати маємо щойно від 1642 р., коли почав учити граматики й риторики в київській колеґії. В 1647 р. став ректором колеґії в Гощі, а 1657 р. чернігівським і новгородсіверським архиепископом. На цім становищі заснував у 1674 р. друкарню, а саме від 1675 по 1679 р. істнували дві невеличкі друкарні в Чернігові й Новгороді Сіверськім, які по переході Барановича до Чернігова злилися в 1679 р. в одну чернігівську друкарню. Заходився також заснувати в Чернігові колеґію на зразок київської, але довершив цього щойно його наступник Іван Максимович.

Лазарь Баранович.

Участь Барановича в політичнім житті України. Енергічний, впертий і хитрий Баранович мав силу зробити неодно добро, відограв немаловажну ролю в політичнім житті, напр. під його впливом став Многогрішний гетьманом, але для широких мас українського народу він не мав серця й не розумів соціяльно-економічних і політичних цілей української революції. Про відношення селянства до його пявок

Баранович виробив собі засаду, що „овець так треба стригти, щоб не хапати за живе й щоб шерсть росла“, бо „вони свої селяне, не на один раз вони й потрібні“. Про вічні поклони Московщині й запобігання царської ласки з боку Барановича й инших представників київської схоластики просто прикро читати. Й дожебралося вище українське духовенство до того, що в 1685 р. українська церква втратила свою незалежність, чи то пак слабий звязок з царгородським патріярхатом, і київська митрополія опинилася під залежностю московського патріярхату.

„Одну тільки ясну ідею має Баранович — пише один з найкращих знавців нашої історії тих часів Вячеслав Липинський. Ця ідея це — глибока любов до східньої української церкви, її потреб і інтересів. Звідсіль засадниче поборювання унії — у відношенні до Польщі, звідсіль оборона єрархічної незалежности української церкви православної — у відношенні до Московщини. Поза тим повний хаос, самі яскраві суперечности. Отже поруч зрозуміння істотних намірів Москви, що „нашим же волоссям нам голову звязує“, повне признавання й апробата нової на Україні царської влади. Поруч повного крайнього зірвання з Польщею угодовий тон супроти поляків, що саме в тім часі задумували відбудувати річпосполиту на Україні. Поруч спожаління над внутрішньою українською соціяльною боротьбою між народом і шляхтою, поруч глибокого відчуття української „Руїни“ повна безрадність супроти поражки народу, незрозуміння її істотних внутрішніх причин. Поруч справжнього й щирого національного патріотизму недостача якоїсь політичної української ідеї. Все таки є в цім хаосі одна дуже замітна риса. Бачимо бо виразно, як українське православне духовенство, в особі своїх найгідніших представників, з корпорації єрархів української православної церкви, що жила за Польщі й за Хмельницького живчиком національного життя, стається поволі пізніше, за „Руїни“, якоюсь наднаціональною кастою, з якимись окремими ідеями й інтересами, що стояли поза життям народу. Коли на всій Україні горить страшна боротьба між прихильниками польської й московської державностей, що виключають себе обопільно, коли на саму згадку про віроломну Польщу хапають за шаблі прихиль-

ники сильної царської влади, против якої стають знову як один муж прихильники польської „шляхетської волі“, православний єрарх накликує свій народ до згоди з царем і з поляками. Коли під турецьку протекцію ховається з гетьманом Дорошенком перед Польщею і перед Москвою все, що ще живе й незалежне на Україні, той самий єрарх пропагує в тім самім часі московсько-українсько-польську „християнську“ коаліцію проти „невірних“ турків і татар. І здається, неначе автора цих писань відділив якийсь мур від життя всієї сучасної України“.

Млявий відгомін бурхливого життя України в писаннях Барановича. Коли недоля України відбивалася голосним відгомоном навіть у проповіддях одного з представників Польщі Млодзяновського й він кликав: „Думаю, що колиб Пан Біг зібрав в одно місце всі сльози бідного народу, які він пролляв і проливає наслідком утисків і різних несправедливостей, людина могла б утопитися в цих сльозах. Люба Україно, в чім ти потонула? В сльозах народу!“ — Баранович здобувся хиба на млявий польський вірш: „Як човен на воді хитається хвилями, таке діється з нашою бідною Україною. Й ще гірше, човен пливе на воді, а Україна в крові й незгоді. Боже, ти пануєш над вітрами й водами, зроби, щоб тихо було між нами“.

Два збірники проповідей Барановича. В своїй письменській діяльности не осягнув Баранович і таких успіхів, які йому вдавалися в політично-громадськім житті, хоч визначався хоробливою схильностю писати, зокрема віршувати, й видавати це на світ друком. Вислідом його проповідничої діяльности були два його збірники проповідей, в яких поза заголовками мало що нагадує тодішнє воєнне лихоліття України: Меч духовний вийшов у Київі двома виданнями 1666 й 1686 р., а Труби словес проповідних вийшли там же також двома виданнями 1674 й 1679 р. Проповіди Барановича це безбарвне й беззмістове накопичення пустих слів, рідко перериване якоюсь гадкою про сучасне бурхливе життя України, про українську народню революцію чи якоюсь иншою заміткою, цікавою для характеристики Барановича як політичного діяча. І коли взагалі в проповіди мистецький елемент одержує місце тільки як засіб і краще від епічного елементу має в ній можність

розвинутися ліричний елемент у формі молитви, що перериває або закінчує проповідь, у Барановича навіть молитви позбавлені всякого ліризму чи релігійного захоплення, вони зовсім холодні. Крім того Баранович, як і Гізель, писав сливе чистою церковнославянською мовою або польською, якою послугувався головно в своїй манії до віршування. Меч Барановича містить 55 релігійних поучень на неділі й рухомі свята, а Труби обіймають 80 проповідей на дні святих і нерухомі празники.

Коротко та влучно схарактеризував їх Костомарів: „Дивачність і шумність при скупости думки, недостачі уяви й щирого почування це визначні риси Лазаревих проповідей. Усі вони, можна сказати, складаються з шумних фраз і дуже нудні".

Панегірики Церковнославянською мовою запобігав також ласки царя Федора в 1676 р., пересилаючи йому Вечірній плач з причини смерти царя Олексія й Ранішню радість з приводу вступлення Федора на царський престіл, а в 1680 ласки царів Івана й Петра панегіриком „Благодать и истина". Особи царів мало що не зрівнюються з особами Трійці.

Манія віршування у Барановича Свої віршилища видав Баранович у низці книжок польською мовою, як: Життя святих, Арфа Аполона (Lutnia Apollinowa), У вінець Божої Матери, Стовп віри, Книга смерти й инших. Для характеристики Барановичевої схоластики може до речі буде зазначити, що напр. у Книзі смерти він на просторі 66 листків, перемішуючи прозу з віршами, крутиться коло одної думки, що через хрестну смерть Спасителя людство вирятувалося від вічної смерти. Користаючи для цієї цілі з усякої нагоди, автор згадав про звичай закладати перо за ухо. З цього приводу замітив Баранович, що позбавлений уха Малх не міг би вже цього зробити й тільки завдяки вилічінню він одержав можність покористуватися таким вигідним приміщенням пера.

Баранович у московськім роскільничім і сербськім письменстві. Київське схоластичне письменство лишило сліди на московській роскільничій літературі. Й так один роскільничий рукопис містить передмови до Меча духовного Барановича й Толкування на Апокаліпсіс. Автор Толкувань покористувався іменем Барановича й передмовами до

його книжки, щоб піднести гідність своїх релігійно-містичних толкувань в очах читачів. Ще наприкінці XVIII в. московська роскільнича література спиралася на київській схоластиці XVII в. й почасти черпала з неї свій фактичний зміст. І так автор згаданих Толкувань з третьої четвертини XVIII в. в числі своїх джерел користувався писаннями Степана Зизанія, Транквіліона, Захарія Копистенського, Гізеля, Барановича, Галятовського й инших. Залежність Толкувань від українського схоластичного письменства відбилася навіть в їх мові. Запозичувалися українським письменством і серби: в творах Венцловича першої половини XVIII в. стрічаються відривки писань Барановича.

Панегірист Заруцький. Панегіричне пустомельство загніздилося на Україні з Польщі, де в XVII в. у віршоробській заразі, на яку хорували всі від короля до міщанина, воно займало своє видне місце. На Україні було панегіричне віршоплетство доказом упадку духового життя й затрати всякої міри в моральній гідности. По всякій правдоподібности вихованцем київської колеґії був і панегірист Атанасій Заруцький, родом із Глухова. Він написав 1688 р. панегірик Мисленний рай і дав до оцінки Барановичеві, що поручив його гетьманові Мазепі. Це був очевидно панегірик царівні Софії й її любасові Ґоліцину, де певно вихвалявся і гетьман, бо Мазепа вислав програму книжки, а пізніше й самого автора до Москви, щоб доповнив свій твір на підставі московських літописів. Діставши від Мазепи село Чарторию, він іще не чув себе досить матеріяльно обезпеченим, бо оженився багато й на становищі новгородсіверського протопопа колишній панегірист Мазепи в Глухові 1708 р. виголосив проповідь, де красномовно змалював „зраду“ гетьмана Мазепи й оправдував анатему, яку кинула на нього православна церква. Діставши за це сільце, він задумав піддержати чи й побільшити царську ласку для себе й вісім літ потився над уложенням панегірика, закінченого 1717 р., п. н. „Хлѣбъ ангельскій, на крестномъ жертовницѣ испеченный“, за що знову дістав село від гетьмана Скоропадського.

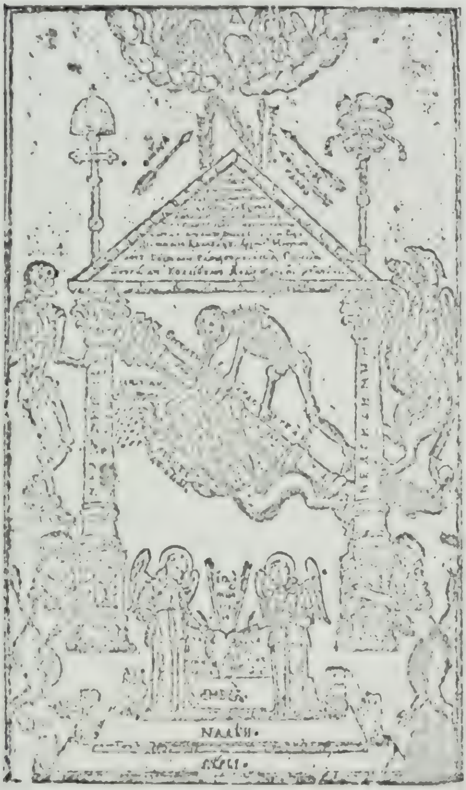
Инші панегіристи. Якусь похвалу царям уложив 1688 р. єромонах Антін Русаковський. Гетьмана Самійловича сла-

вив панегірист Олександер Бучинський з приводу чигиринської війни 1677 р., Мазепу чернігівський піїт Іван Орловський в Роксоланській Музі, Петро Армашенко, Пилип Орлик і Степан Яворський в панегірику „Ехо". Яворський був дуже голосним панегіристом; він уславився таким мистецтвом укладати латинські й польські вірші, що київська колегія надала йому в 1689 р. титул „лавроносного піїта". Крім панегірика Мазепі й сатири на нього, коли змінилася його доля, писав підлесливі вірші своякові Мазепи Обідовському, Варлаамові Ясинському й иншим. Мистецтво Яворського полягало на гладкім вірші й бистроумній грі латинськими словами, але поезії там не було.

Панегірик Кочубеям Як форма та звітріла шаблоновість схоластичного письменства виїдала сливе увесь його зміст, показує панегірик Кочубеям приблизно з часу, коли Василь Кочубей був полковником (1727—1743), бо автор говорить, що служив у полку Кочубея. За перо вхопив автор з бажання слави, підлеститися свому начальству й одержати винагороду, відповідну до поетичного буяння схоластичного піїта. Панегірик страшно розтягнений і ділиться на кілька частин: на ляменти віри, надії, любови, милости, істини, правди, мира, „апострофічну епіграму" й „слово подносителноє". Один і той самий мотив проходить через увесь утвір, повторюючися на різні лади протягом шістьнадцяти сторінок. Коли ж узяти під увагу нікчемність Кочубеїв, виступлять у повній наготі нещирість, фальшивість і штучність панегірика Кочубеям.

Стовп чеснот Сильвестра Косова. Як чудачні були панегірики в своїм змісті, так такі ж носили й наголовки. Напр. посвячений памяти Сильвестра Косова панегірик „Столпъ цнотъ" мав на титуловій картці такий рисунок: Вгорі в хмарах два янголи тримають серце покійника. Під ними є трикутник, що на його боках містяться написи трьох гідностей Косова: чуйности, мудрости й терпеливости, а в самім трикутнику наголовок панегірика. Шість стріл звернені на трикутник; з них три: смерти, світу й тіла відскакують від написів, а инші три з написами: незотлінний, несплямлений і безсмертний — устромлюються в гідности. По лівій руці капелюх і патериця, по правій мітра та хрест. Трикутник прикріплений на двох

стовпах, що їх піддержують льви, бо лев був у гербі Косова. Разом із останнім стовпом падає лев, що йому смерть роздирає пащеку, а в ній же і коло неї мід і бджоли. Тут же находяться підписи, які поясняють, що хоч фізично й умер Косів, але в той самий час відродився духово. За правим стовпом намальована смерть, за лівим двоголовий гаспид, що збирається дістати гідности Косова. В низу гравюри три ступні, на кождім по льві з написами: любови, надії, віри. На горішнім два янголи тримають серце Косова, проколене двома стрілами: хворобою і смертю, з словами: коли хирляю, тоді я сильний.



Наголовок панегірика „Столпъ цн ".

Емблематична поезія у Барановича. Такі узловаті заголовні листи любив і Баранович, а друк його Меча задержався тому, що саме заголовний лист (форта) мав такий узловатий рисунок, що печерська друкарня відмовилася його друкувати. Тоді Баранович уложив простіший наголовок, але й цей вимагав окремих пояснень для друкарні. В тій справі писав він до управителя друкарні Варлаама Ясинського таке: „Коли були б у нас для цього різні дощинки, вийшла б у нас емблематична поезія".

Іван Максимович — віршороб. Взагалі наприкінці XVII в. віршоробство перейшло в манію. Типовим автором пустих

віршів був наступник Барановича на владичій катедрі Іван Максимович, вихованець київської колеґії і в 1680 р. печерський єромонах. Його „Богородице Дѣво“, що вийшло в Чернігові 1707 р., виповнене силябічними віршами на 632 сторонах: обіймає 23.166 рядків. Так само силябічними віршами написана книжка з 1709 р. „Осмь блаженствъ евангельскіе“ й обіймає 5922 рядків. Віршами уложені й „Размышленія о молитвѣ: Отче нашь“ з 1709 р. й „Алфавитъ святыхъ“ з 1705 р. Правдоподібно він написав віршами „Синаксарь о побѣдѣ подъ Полтавою“, що вийшов у Чернігові 1710 р., й за це став тобольським митрополитом, на якім становищі й умер 1715 р. Крім того видавав свої мудрощі й прозою. Безвартісність писань Максимовича відмітив уже Дмитро Тупталенко в листі до Степана Яворського з 1708 р.: „Книга друкованих віршів (Богородице Діво) прислана мені: Бог дав цим віршописцям друкарню й охоту та гроші й вільне життя: мало кому потрібні речі на світ видаються“

Самуїл Мокрієвич. До подібних віршоробів, як Максимович, належав і автор надрукованої в 1697 р. віршованої парафрази Мойсейових книг, Євангелія св. Матвія і т. ин. п. н.

Виноградъ, домовитомъ благимъ насажденный,
в немже наслѣдникъ вѣков всѣхъ бысть убиенный,
въ точилѣ крестномъ кровю ризи обагренны,
през которого всѣ роды зостали спасенны.
Певный знакъ побѣды вожем над врагами,
покоратся язицы, зряще, же Богъ съ нами
въ новой веснѣ.

Ця безвартісна книжка з куріозним наголовком замітна під двома оглядами: 1) присвятою „несмертелнои славы войскъ запорозких гетманови єго милости п. Іоанну Мазепѣ, благому домовиту винограда малоросийского“, й 2) згадками про автора в передмові до читача. Між иншим версифікував тут автор і так:

не хотя подъ спудомъ
малаго свѣта пред людми сокрыти,
з приемшым талант един бы не быти,
мало трудихся, малой єстем силы,
в послѣдний часъ дне не работах цѣлый.

Автор прохав читача виявити йому свою ласку, бо не все залежало від автора:

Не всегда чтити книги был час волный,
засипалъ очи часом пѣсокъ полный
і житійская нужда докучала,
трудитися мнѣ много збороняла.

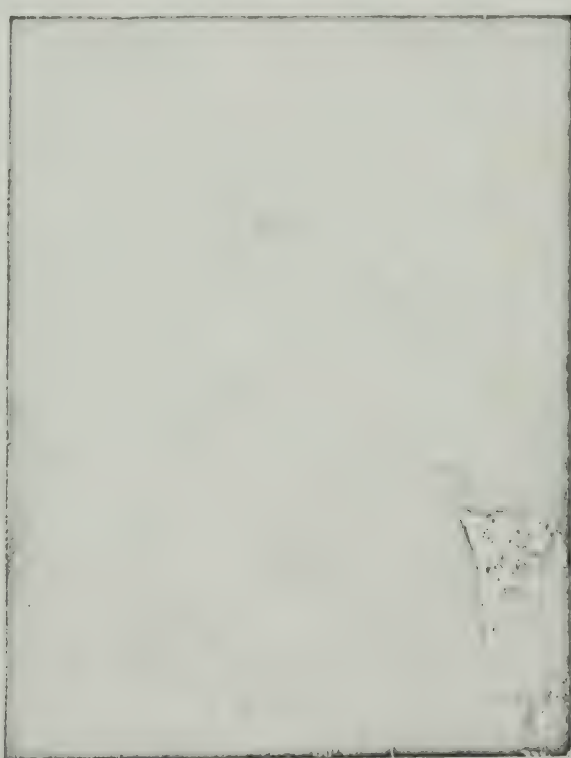
Іван Максимович — помічник Мазепи. Від владики Івана Максимовича треба відрізнити иншого Івана Максимовича, помічника Мазепи в змаганнях добути незалежну державність для України. Він відомий як автор латинського лексикона з великоруським толкуванням, вокабулів і збірки чужих слів, уживаних у великоруській мові, писав дуже грамотно, що рідко трапляється в тодішніх часах, в багатьох словах ішов за українською вимовою. Сумлінно зложений лексикон попереджає довга й річева передмова. З неї довідуємося, що почував себе нещасливим на чужині й, щоб розігнати свій сум, почав перекладати й читати книги Св. Письма. Причасний до діла Мазепи, вспів отримати помилування від смертної кари, але не смів жити на Україні й опинився в Москві перекладчиком у друкарні. На донос усунули його з цієї посади 1726 р. та з розстроєними нервами від наукової праці лишився він 1728 р. серед чужих без шматка хліба.

Йоанникій Галятовський.

Опіка Барановича над Галятовським. Лазарь Баранович зайнявся долею свого вихованця в київській колеґії Йоанникія Галятовського. В часі свого ректорства покликав його на вчителя колеґії. Коли в 1657 р. Баранович став архиепископом, Галятовський обняв місце ректора колеґії. Галятовського вживав Баранович для всяких місій, напр. на Литву й до Москви. Заходами Барановича став Галятовський від 1669 р. архимандритом Єлецького манастиря в Чернігові й на цім становищі лишився до своєї смерти в січні 1688 р.

Схоластична проповідь. Хоч Йоанникій Галятовський брав більшу участь у релігійній полеміці ніж Гізель і Баранович, все таки головна його сила, що здобула йому розголос, це проповідь з усіма прикметами схоластичної проповіди. Схоластична проповідь прийшла на Україну з західньої Европи через Польщу. Західноевропейський або польський схоластичний проповідник уносив у свою проповідь відомости з історії, з природних наук, як із зо-

ології, ботаніки, мінералогії, з астрономії і т. д. В тих наукових відомостях небагато було справжньої науки, бо історію заступали звичайно апокріфи, леґенди й анекдоти, вістки з астрономії заступалися астрологічними видумками, вістки з природничих наук своєю дивачностю більше зближалися до чудес і уяви ніж до справжньої науки, але всі



Йоанникій Галятовський.

такі речі були потрібні для проповідника, щоб захопити увагу слухачів, розважити їх і т. д. А хоч схоластична наука мала леґендарне й дивацьке забарвлення, все таки на українськім грунті схоластична проповідь поширювала поневолі горизонт слухачів, уводячи їх у сферу незнаних їм понять і відомостей. Це й бачимо на проповідях великого рукописного збірника, що їх виголосив коло 1641 р. в Ки-

їві правдоподібно якийсь учитель київської колеґії. Їх автор відзначається освітою і начитаностю та цитує масу книг, не тільки церковнославянських і польських, але й латинських.

Ключ Галятовського. Головним твором, що зробив популярним імя Галятовського, був Ключ розуміння (Ключъ разумѣнія священникомъ законнымъ и свѣцкимъ належачый), що вийшов у Київі 1659 р. Він містить 20 проповідей на Господські й 12 на Богородичні празники на те, „жеби священники (не мовлю о тих, котории уміють) сами собі на неділи і на свята могли учинити і повідати казаня, поглядаючи на мої". З тої самої причини додав Галятовський перший український підручник гомілетики п. н. „Наука албо способъ зложеня казаня".

Наголовок Ключа розуміння.

Але що проповідей було за мало, він додав іще 14 проповідей на свята, уложив новий підручник гомілетики п. н. „Наука короткая албо способъ зложеня казаня" й додав 95 чудес Богородиці „казнодіом для прудшого і латвійшого знайденя матерії на праздник Богородичен" і видав це найближчого 1660 року в Київі п. н. „Казаня приданыи до книги Ключъ разумѣнія названои". Була це некаче друга частина тої самої книги, як саме зрештою дивилися на це й Галятовський і його сучасники.

Обидві частини як одну цілість видав другим виданням Михайло Сльозка у Львові 1663 р. без участи Галятовського, а третім в 1665 р. з поправками, перерібками й доповненнями Галятовського. Тоді саме київську колеґію зруйновано й завдяки цьому Львів гостив у себе Галятов-

ського. При перерібці не ходило авторові про зміст проповідей, тільки всю увагу звернув він на збільшення обєму проповідей. В третім виданні додав автор дванадцять проповідей на неділі й чотирі на похорон.

Небо нове. За те випустив Галятовський з третього видання Ключа чуда Богородиці тому, бо в 1665 р. він видав цілий збірник оповідань про чуда Богородиці п. н. „Небо новое“, що з огляду на розхоплення вийшло слідом за першим найближчого року 1666 другим виданням. Третє видання тієї книжки вийшло вже по смерти автора в 1699 р. в Могилеві в перекладі на церковнославянську мову; сучасна книжня українська мова перекладена тут остільки, що деякі мало зрозумілі українські або польські слова заступлені церковнославянськими

Скарбниця Галятовського. Неначе доповненням Неба нового є Скарбниця потрібна, себто скарб похвал чудотворного образу єлецької Богородиці. Книжечка вийшла в 1676 р. по українськи й польськи в Чернігові. Між иншим є тут зразки всяких віршованих забавок, як анаграми, загадки, акростихи, віршотвори, що дають однакові слова, чи їх читати від правої до лівої руки, чи від лівої до правої.

Призначення Неба. Ціль Неба нового дати священикам матеріял для читання на утрені в Богородичне свято, крім того ці чуда можуть читати черці в церкві й келії, але головне те, що „з тих чудів могуть і казнодії поміч міти до казаня на праздники Богородичні і на иншиї свята і неделі, і на погребі, і на оказиї різниї, беручи їх і апплікуючи до своеї мови“. Поза тим Небо новое здасться і полемістам. Таким робом ця книжка була немов продовженням Ключа, збіркою готових прикладів, користуючися котрими, міг священик уложити проповідь на всяку потребу. Книжці було тим лекше здобути популярність, що вона навязувала в своїм змісті до збірок апокріфів, леґенд, мандрівних оповідань тощо, улюбленої лектури в тих часах, та спиралася на поширений культ Богородиці на українськім грунті. Зрештою це був час віри у все чудесне й леґендарне й Небо новоє Галятовського це плід атмосфери, серед якої виховався й жив Галятовський, що був

родом із Волині й там постригся в черці по скінченні київської колеґії.

Наука Галятовського про уложення проповіди. Таким і подібним прикладам присвятив Галятовський багато місця в Науці, як уложити проповідь. Її підставою є тема з Св. Письма. Ціла проповідь повинна мати три частини: 1) початок (ексордіюм), де проповідник приступає до самої речі, що про неї хоче говорити й „ознаймуєть людям пропозицію свою, постановленє умислу своєго", що показати хоче людям в проповіди, 2) повість (наррація), найбільша частина, „бо в ній все казанє замикається і до неї иншиї части стягаються", де проповідник оповідає людям про те, що обіцяв їм показати, й 3) кінець казання (конклюзія), де проповідник пригадує ту річ, про котру оповідав і напоминає людей. Почати проповідь можна з якогось прикладу, можна також про кожду частину теми говорити окремо, можна принадити людей обіцянкою показати якусь річ, якої вони не бачили й не чували, можна уложити проповідь з імени й без теми, а матерії до проповіди треба шукати в життях святих і церковних учителів, в історіях і хроніках про різні держави й землі, до того треба читати книжки про звірів, птахів, гади, риби, дерева, каміні й різні води в морі, ріках і криницях, уважаючи на їх природу. Очевидно такі всякі вістки брав проповідник безкритично й преспокійно ставив поруч себе протилежні речі, бо все те мало тільки ціль служити релігії.

Характеристика проповідей Галятовського. Найбільша частина проповідей Галятовського має схоластичний характер, за те менше у нього проповідей богословського характеру й тут дещо більше є догматичних проповідей ніж казань із морального богословя, сильним схоластицизмом відзначаються його похвальні проповіди на празники святих, нарешті є небагацько проповідей, присвячених полемічним питанням.

Апокріфічний елемент у проповідях Галятовського. В проповідях Галятовського часто стрічаються різні апокріфічні оповідання. Напр. у проповіди на Різдво Христа Галятовський говорить, що Христос „яко Бог перестраш[illegible]з бовванів у Єгипті, що на землю попадали й покрушилис[illegible]. З апокріфу запозичив автор у тій самій проповіди подро-

бицю, що Бог, виганяючи Адама з раю, дав йому шкуряну одежу. З апокріфу довідався Галятовський, що Адам згрішив у раю о шостій годині. За таким же джерелом оповідає в проповіди про пророка Іллю, що його взяв вихор, але не до третього неба, бо „третє є небо емпірейське, друге твердь, небо фірмаментове, а пророк Ілля взятий до першого неба, повітряного, на огнистім возі з огняними колесами занесений до раю земного й там живе досі в смертнім тілі, аж перед кінцем світу умре з антихристової руки“. Взагалі апокріфічні налети в проповідях Галятовського були відгомоном того апогею, котрий осягнула популярність апокріфів у XVII в. на українськім грунті, коли письменники користувалися апокріфами нарівні з канонічними книгами й апокріфічні оповідання та леґенди поручалися для читання в чернечих келіях, а простому народові виголошувалися з проповідниць у формі проповідей.

Велике Дзеркало й мандрівні оповідання в проповідях Галятовського. Зокрема цікаві в проповідях Галятовського позички з Великого Дзеркала й мандрівні оповідання, напр. історія Ґеновефи: перед графом Зіґфрідом обмовив її слуга в часі виправи пана на війну в невірности, за що звелів покарати смертю її разом із дитиною. Та Бог заступився за молоду жінку, яку кати покинули в лісі, де вона жила доти, доки її чоловік, переконавшися нарешті про її невинність, біжучи за ланею на ловах, не наткнувся на печеру, що в ній жила Ґеновефа з сином, яка годувалася молоком саме тої самої лані, за котрою гнався граф Зіґфрід. Усіх позичок з Великого Дзеркала нараховують дослідники 19: найбільше з них, бо 12, приходить у Небі новім, з чого два приклади відомі з Ключа розуміння. Напр. в проповіди на Різдво Богородиці є приклад, що оповідає про те, як дівчина Евфімія обрізала собі ніс і уста, щоб могла заховати дівочу чистоту, в нагороду за що вилічила її Богородиця. Три приклади приходять в Месії Галятовського, по одному в Алфавиті, Богах поганських, Душах людей умерлих і чудах, доданих до Ключа розуміння. В останнім прикладі є оповідання про молодця, якому зявилася Богородиця, несучи на нечистих мисах „особливиї потрави“. Богородиця веліла молодцеві їсти. Одначе він не хотів, бо миси

були нечисті. Тоді заявила Богородиця, що так само в молодця слова гарні, а серце нечисте.

Начитаність Галятовського. Писання Галятовського виказують велику начитаність автора: на краях листків повно назв прочитаних книжок римських клясиків, духовних письменників III—XI віків, багатьох західноевропейських схоластичних письменників XII—XV віків. Особливо велику начитаність виявив Галятовський в европейській богословській і історичній літературі XVI й XVII віків, а також показав широку знайомість з польською літературою, головно історичною. Начитаність Галятовського обертається тільки в межах усього того, що має якийсь звязок з духовним письменством, бо в Галятовського, як і його вчителів, „світська мудрість: філософія, астрологія, аритметика, математика й кожда наука така є глупством у Бога“, що дав найвищу мудрість. Сливе на кождій сторінці є у Галятовського відсилки на Св. Письмо, але слідом своїх схоластичних учителів він бере з Св. Письма не повну думку, а окремі місця або й слова. З українського письменства згадується Печерський Патерик, Лексикон Беринди й Синопсіс Гізеля. Багато користав Галятовський з популярних тоді на Україні слідом за західньою Европою і Польщею збірників „прикладів“. Подаючи залюбки оповідання з всесвітньої історії, Галятовський наводить мало оповідань з історії України. Більш ніж історичних стрічаємо у нього природничих вісток, але все те давні відомости, а наука Коперніка, Галілея й Нютона не дійшла ще на Україну.

Значіння Ключа в поширенні знання. Таке змішання раціонально-наукових поглядів із давніми забобонами розійшлося від київських схоластиків широко по Україні та прибрало форму казок і переказів. Та хоч як небагато мав знання Галятовський, все таки він знав більше від своїх сучасників і його Ключ є енциклопедією його напів фантастичного знання. Воно поширювалося й поза межами України, бо Ключ Галятовського не тільки був дуже поширений на Україні в XVII і XVIII віці, але й дістався далеко поза її межі й діждався швидкого перекладу на московську й румунську мову.

Автор про свій Ключ. Сам автор був високої думки про свій Ключ. Про те, що недосліджений досі критик неприхильно висловився про нього, Галятовський згадув із гнівом: „Такий пес один, названий Зоїлом, з незнання і зависти зубами своїми гриз Ключ мій, але не вгриз і поламав собі зуби тому, що мій Ключ похвалили всі розумні люде, радо прийняла церква й радо його читають“.

Душі людей умерлих. Доповнення свого знання дав Галятовський в Душах людей умерлих, чернігівській книжці з 1687 р. Тут веде автор читача на той світ і показує їм оселі праведників і місця мук грішників. Душі праведників розміщує в девяти хорах: в першім янголів — душі хрещених дітей, убогих, сиріт, удів і тих, котрі жили дуже чесно в подружнім житті, в другім хорі архангелів — священиків і церковних учителів, третім хорі князівств — душі царів, цісарів, князів, гетьманів, воєводів і всякої старшини, коли вони чинили справедливість підвласним людям і не робили їм кривди, в четвертім хорі властей — душі лицарів, що воювали з злими духами й поборювали гріх, в пятім хорі „моцарств“ — душі чудотворців, у шостім хорі „панств“ — душі нежонатих, пустельників і черців, у сьомім хорі „тронів“ — душі справедливих суддів, у восьмім хорі херувимів — душі апостолів, епископів, митрополитів і ин., а в найвищім девятім хорі серафимів — душі мучеників, що розбуджують любов до Бога. Пекло поділив Галятовський на два відділи: „пекельну безодню“ (одхлань) і огненну геєнну. В першім відділі сиділи старозавітні праведники, доки їх звідти не вивів Христос, а лишилися там погане. Другий відділ пекла багатий усякими муками: у вічнім огні перебувають розпустники, перелюбці та гнівні люде. Люта зима дістається в участи гордовитим багачам, що немилосердні на муки вбогих. Червак сумління гризе злодіїв, що крадуть чужий маєток, і обмовців, що позбавляють ближніх доброго імени. Незносний сморід докучає випещеним чепурним паничам, що любувалися в пахощах, а ті, котрі обжираються і не постять, засуджені на голод. В пеклі панує велика тіснота, бо воно набите грішниками, що одні з них на самім дні, инші по середині, а треті на верху, немовби хто наложив риб у бочку і заткав її чопом.

Відношення Галятовського до національно-громадського життя. Що торкається відношення Галятовського до бурхливого життя сучасної України, даремне шукати б у нього такої любови до своєї батьківщини й такого патріотизму, яким визначалися сучасні польські проповідники. Поза самозрозумілою обороною православної церкви він хиба торкався у своїх проповідях воєнного лихоліття, хоч саму війну наївно пояснював як наслідок за людські гріхи. Реальний зміст обмежений у нього до виступів проти пянства, до стереотипової проповіди любови ближнього й осудження вояцьких жорстокостей. Галятовський не міг також зрозуміти громадсько-економічних змагань народніх мас, бо в селянах бачив він Хамів накорінок. В одній проповіди він говорить про трояки́й людський стан: „один посполитий, другий панський, а третій духовний. Заповідали ті три стани Ноєві сини: Сим, Хам і Яфет. Сим заповідав духовний стан, Яфет заповідав панський стан, а Хам заповідав посполитий стан, бо Хам служив двом братам своїм: Симові і Яфетові. Так люде посполиті служать панам і духовенству". А коли на його думку „Пречиста Діва має місце між людьми посполитими", то тільки тому, що „люде посполиті дають панам своїм данини".

Поширення та вплив Неба Галятовського. Також Небо Галятовського діждалося подвійного перекладу на московську мову, перший раз в 1677 р., а другий ще в 50 рр. XIX в., що вийшов двома виданнями в 1851 і 1854 р. Попри друковані примірники Небо ширилося також в рукописних копіях і численних виписках із нього, що входили в різні рукописні збірники. В цій великій популярности Неба нового й міститься його важне історично-культурне значіння, бо воно впливало на народні казки. Між иншим маємо в Небі оповідання про те, як в 1630 р. польське військо хотіло взяти Печерський манастирь, але огненний дощ відогнав невірних. Це оповідання стало джерелом для цікавої колядки:

Тамтуди лежит здавну стежейка,
стежкою іде польська вінойка,
меже ними йде полковничейко.
Стала вінойка в крижі стріляти.
Рече словейко полковничейко:

> „А не стріляйте ж в святиї крижі,
> бо спустит Господь огняний дождик,
> огняний дождик, громові кулі,
> затопит Господь польську вінойку.“
> Вни не слухали, в крижі стріляли;
> а й так ся стало, як він говорив:
> іспустив Господь огняний дождик,
> огняний дождик, громові кулі,
> затопив Господь польську вінойку,
> хиба лиш зістав полковничейко.

В Небі новім маємо між иншим джерело народніх оповідань про шолудивого Буняка й кілька західноевропейських оповідань, пересаджених на український грунт. З Неба брали позички дуже поширені московські збірники XVII в., як „Синодикъ“, „Звѣзда пресвѣтлая“ й ин.

Антін Радивилівський.

З життя й діяльности Радивилівського. В найповнішій скількости бачимо елементи схоластичної проповіди в Антона Радивилівського, що відомий виключно як проповідник. По скінченні київської колеґії, де бачимо його наприкінці 40 рр. XVII в., почав свою діяльність на становищі архидіякона чернігівської катедри. В половині 50 рр. бачимо його вже в Києві, де виголосив проповідь при посвяченні Гізеля на печерського архимандрита. Під новий 1657 рік виголосив свою першу проповідь на „рочини“ славного засновника колеґії Могили, а пізніше з приводу таких самих роковин ще одну проповідь, бо щорічно в день смерти Могили відправлялася велика соборна панахида над його могилою в Печерськім манастирі. Ще одна проповідь Радивилівського має культурно-історичний характер, а саме виголошена на похороні видубицького ігумена Клима Старушича. Чернецтво прийняв Радивилівський не зараз по скінченні колеґії. Від 1656 р. став печерським проповідником, в 1671 р. був уже намісником Печерського манастиря, від кінця 1683 або початку 1684 р. ігуменом манастиря св. Миколая, а вмер у грудні 1688 р.

Збірники проповідей Радивилівського. Уже в 1671 р. були у нього готові два великі рукописні томи проповідей п. н. „Огородокъ Маріи Богородицы“. Назва нагадує попу-

лярний і на Україні Мефретів Городець Королеви з 1625 р., що містив масу вісток із природничих наук, історії, філософії й т. д. З останнього багато черпали українські проповідники, як Галятовський і Радивилівський, а на Московщині навіть поручив цар Михайло в 1632 р. київському старцеві Арсенієві Сатановському перекласти книжку Мефрета з латинської мови на церковнославянську. Друком вийшли проповіди Радивилівського в двох збірниках: Городець Марії Богородиці в 1676 р. й Вінець Христів в 1688 р. З порівняння рукописних томів із друкованими виходить, що більшість проповідей написав перед 1671 р. Не видавши рукописного збірника з 1671 р., він розбив проповіди на два друковані збірники (перший 1159, другий 563 аркушевих сторін), випустивши деякі проповіди, готові до 1671 р., й додавши пізніше написані.

Наголовок другого збірника проповідей Радивилівського „Вѣнецъ Хрістовъ зъ проповѣдій недельныхъ аки зъ цвѣтовъ рожаныхъ на украшеніє православно-каѳолическои святои восточнои церкви сплетеный“ поясняє автор у передмові до читача. Так назвав автор свою книгу на те, щоб християне читали її з більшою охотою, бо ж і лікарі заправляють цукром свої ліки, щоб недужі заживали їх охотніше. Й читачі швидче візьмуться за книжку автора, коли побачуть наголовок, що нагадує рожеві квіти. На те, що українське громадянство дорожило проповідями Радивилівського, вказувала б та обставина, що архимандрит Печерської Лаври й пізніший митрополит Варлаам Ясинський і Мазепа надрукували його Вінець без дозволу московського патріярха Йоакима, хоч добре знали, що це не пройде їм даремне.

Вінець Радивилівського містить проповіди на неділі цілого року, а Городець подає проповіди на найважніші свята цілого року, Господські, Богородичні та про найважніших святих, в тім і українських, князя Володимира, Антонія й Теодосія Печерських, на перенесення мощів Бориса та Гліба й инші, а на закінчення йде низка принагідних казань. Цікава проповідь про Володимира. Тут повторяє автор кілька разів, що Володимир хрестився в Корсуні, а Киян велів хрестити в ріці Почайні, а далі при-

нагідно говорить, що Володимира хрестив митрополит Михайло в криниці, що її пізніше назвали Хрещатиком.

Характеристика проповіди Радивилівського. Ідеал проповіди Радивилівського, щоб її могли „зрозуміти прості люде“. Що торкається його громадянських поглядів, правда, у нього шляхетство та вченість це синоніми, бо нарікав, що простий і невчений носить таку саму одіж, як шляхтич і вчений, але все таки він протиставить давнім часам, коли князь, гетьман чи архиєрей „найбіднішому називався братом“, сучасність, коли зовсім инший звичай закорінився між християнами: „Винесе кого Бог на старшинство, обдарить мудростю, шляхетностю, багатством, то вже низькій людині не робиться братом, але паном“. В слузі велить автор шанувати свою людську природу, людину, християнина та брата.

Автор вимагає згідности між словами й ділами: „Таких тепер саме треба вчителів, що були б сильні ділом і словом; хто з них поспільство вчить словами, хай це сам наперід ділом покаже... Бо вчитель, що инших учить, а сам цього не робить, це неначе дзвін, що инших до церкви скликає, а сам зостає поза церквою“. Хоч Радивилівський виявив досить велику начитаність, вірив, що „на світі чарівники находяться різні, одні мають в собі злого духа, що потиху оповідає їм, коли його про що питають“. Загальниками воював із пянством, кривоприсягою, перелюбством і таким иншим. Виступав чомусь проти світських картин у домовім побуті.

В обороні бідних і за справедливим судом. Виступив проти дуків, що насильно від бідних забирають їх добро, що свої стирти аж тоді молотять, коли великий голод мучить бідних людей, що „то лихвами, то поборами тяжкими, то позвами убогших і підлійших над себе людей стискають, яко риби то великіє менших рибок пожирають“, а „селянин простий пред окрутним паном, весь свій покинувши маєток, з єдною душею уходить до другого ласкавшого господина“. Згадує Радивилівський у проповідях, що власти дивилися, чи має що в рухах той, хто до них приходив. Вирок судді прирівнює до деревляної ліски: „нехай не знать як хто винним будеть, єсли обвинений человік на верху ліски декрету сегосвітнего завісить ворок

з златом або сребром, латво ся нахилявть і з винного невинним чинить". Судді увільнювали великих злочинців, а малих засуджували на смерть. Коли злодій родовитий і достатний, то щоб що вкрав, буде вільний. За малу крадіж засуджували на шибеницю, а крадіжі родовитих і достатних навіть не хотіли бачити.

Радивилівський про жінку. Радивилівський згадує, що „багато є таких, котрі, скоро до дому свою жінку впровадять, зараз її обухом бють по ребрах. Бог сам, мізерний чоловіче, коли мав тобі дати жінку, по ребрах твоїх мацав пальцем... Зла то заміна — за палець обух". Про долю жінки вдома в часі відходу її чоловіка на війну говорить ось що Радивилівський: „Коли жінка багата, вона челядку будить до роботи, поглядає, що в дому за порядок, що роблять. Коли має челядку жіночого полу, вона наглядає, чи прядуть, чи полють, чи худоби доглядають; коли має челядку мужеського полу, чи орють, чи косять, чи молотять. А коли убога, мусить бідна встати, а зоставивши в дому дитину свою, піти, де могла б порятувати свій недостаток, де могла б заробити який вісьмачок або випросити у кого на своє прохарчування". Проповідник переймається великим горем матери, що втратить свого сина на війні, й тут він не вільний від впливу народніх голосінь: „одного мала я сина, одну підпору й окрасу мого дому й того мені небачна смерть відобрала".

Радивилівський про отчизну. Правда, в своїх проповідях уважає Радивилівський свою батьківщину щасливою під владою московського царя, нема ні згадки про Україну й Запорожжя, а скрізь товчеться річпосполита, але все таки він глибоко спочуває свому нещасливому рідному краєві, „бо що ж на цім світі може вам бути милішого над отчизну? — питав він вояків, що до них промовляв. Милі діти, ближні та знайомі, але всіх одна отчизна обіймає, що за неї хто з добрих умерти не захоче, коли має бути їй користним? Коли вас хто запитав би, вельми шановні й відважні вояки: що вас порушило по божій чести, що зоставивши доми, жінки, дітей, братів, сестри та приятелів, зоставивши всі домові роскоші, з такою відвагою свого здоровля виправляєтеся на того неприятеля Христового хреста? — скажіть усі згідно: любов до отчизни.

Коли хто запитав би, хто вас провадить на такі воєнні небезпеки, на гострі списи, мечі, шаблі та стріли поганські? — инакше не скажете, тільки: божа честь і любов до отчизни. Отже відважте здоровля на всі воєнні припадки за милу отчизну вашу; заслоняйте її від куль, від стріл, від спис і шабель поганських, як муром яким, грудьми вашими лицарськими". Дуже часто чуються в проповідях Радивилівського скарги на сучасне тяжке лихоліття й він молиться до Бога, щоб шаблі та списи перемінилися в рала, леміші й серпи та „щоб уже більше не підносив меча народ на народ, брат на брата, а християнин на християнина".

„Приклади" Радивилівського. Ніодин із українських письменників XVII в. не дає в своїх творах такого багатства різного роду прикладів із середновікових збірників, як Радивилівський, узятих із Римських Історій, Великого Дзеркала й инших збірників, напр. про жида, що дав християнинові гроші під умовою, що на випадок, як не зверне, виріже з його тіла шматок мяса; про дівчину, що влюбилася в хлопця й не могла вилічитися з своєї любови, поки не явився їй Христос і не сказав: люби мене. Звичайно прикладає такі мандрівні оповідання до своїх релігійних виводів, напр. лев, осел і лисиця умовилися полювати за здобиччю. Піймавши її, почали ділити. Лев поручив поділ ослові. Осел не звернув приналежної уваги на те, що лев є царем і що йому належиться шаноба, уважав себе рівним львові й розділив здобич на три рівні частини. За це розшарпав лев осла й велів лисиці ділити здобич. Лисиця відступила льву більшу частину. Хто навчив тебе так поступати? — запитав лев. Випадок із ослом — відповіла лисиця. З цього виводить Радивилівський, що й Христос не втерпить, коли хто в гордощах рівняється йому та приписує собі стільки чести, скільки й Христові. Дещо з оповідань, що приходять у проповідях Радивилівського, перейшло в устну словесність, напр. оцей приклад, що на зразок подається тут у цілости:

Читаємо в Римських Історіях, що один царь мав три чесноти, найясніші для всієї своєї держави: перша, що був зручнішим від усіх людей тілом, друга, що був мудрішим, а третя, що був кращий. Він довго жив без жінки. Приходять потому приятелі й говорять: добра річ мати жінку та вродити потомство, бо нема добра без жінки. Відповідає царь: мої любі, ви знаете саме, що я багатий, сильний

і гарний, багатства не потребую, ні сили, ні навіть краси, а коли так радите, йдіть по царствах і замках і шукайте мені гарної й мудрої дівчини, а коли ті дві речі в якої найдете, хоч буде й убога, я візьму її собі за жінку. Отже пішли так, як приказав, і знайшли дуже гарну й мудру дівчину з царського дому й оповідали цареві про її чесноти. Хотячи досвідчити її мудрість, кличе царь одного із двору й говорить: наймильший, даю тобі льняне полотно, довге й широке тільки на три пяди, йди до дівчини, поздорови її від мене й дай їй це полотно, щоб із нього при своїй мудрости зробила вона мені довгу сорочку для покриття мого тіла, а коли це зробить, буде мені нареченою. Пішов той посол і, привітавши її, сказав: ото, дівчино, маєш полотно, тільки на три пяди довге й широке, коли зробиш з своєї мудрости таку довгу сорочку мому панові, щоб могла все тіло його покрити, то будеш йому нареченою. Подивившися, сказала дівчина: з такої малої штучки полотна не може це бути; але хай дасть мені таке начиння, що на нім я могла б робити, обіцяю це зробити йому. Прийшовши, посол переказав цареві відповідь дівчини. Зараз царь післав потрібне гарне начиння. На цім начинні вона доказала того, що з такої малої штучки полотна зробила йому довгу сорочку. Побачивши це, він пошлюбив її та взяв собі за жінку.

Подібний мотив має й українське народнє оповідання про хитру дівчину й пана. Стрічаємо в Радивилівського також байки, напр. байку про обопільну гостину лиса й журавля, а крім того досить часто приповідки.

Стиль. Автор любується в діялогах, формі питань і відповідей, образовости та драматизмі малюнку. По всіх проповідях широкою хвилею розлитий панегіризм. Його полеміка, як і инших київських схоластиків, лайлива.

Впливи на Радивилівського Щодо впливів на Радивилівського — найсильніший вплив виявив на нім Городець Мефрета, з польських проповідників Скарґа та Дзіловський (Простий шлях до неба), з українських Кирило Транквіліон Ставровецький і Галятовський, хоч проповіднича манера Радивилівського зложилася без впливу Ключа Галятовського. З другого боку в проповідях Степана Яворського та Дмитра Тупталенка є багато спільного з проповідничою манерою Радивилівського.

Перенесення київської освіти в Московщину.

Представники київської освіти довершують перелому на Московщині. І Степан Яворський і Дмитро Тупталенко належали до довгої низки тих київських діячів пера та слова, котрі, перейшовши на Московщину, почали нову добу

в історії московської освіти. Вони працювали там не тільки на полі духовної літератури, але на замовлення царя або патріярха укладали й перекладали всякі освітні підручники й енциклопедичні збірники, географії, космографії, лексикони. Своїм побутом у Москві Кияне зробили переворот у переконаннях тамошніх властей і приватних людей, примиривши їх з західньою наукою та своїм православєм. На пробудження наукового зацікавлення серед москвичів, наскільки воно тоді було їм доступне, вказує вже зміст перекладених і компілятивних збірників перших запрошених до Москви київських учених: Славинецького й Сатановського.

Приїзд Сатановського та Славинецького до Москви. В маю 1649 р. попросив московський цар письменно київського митрополита Косова прислати для перекладу Біблії Арсенія Сатановського й Дамаскина Птицького. Замісць Птицького, що пізніше таки помандрував у Московщину, вислали з Київа Епіфанія Славинецького. Обидва висланці були молодшими вчителями київської колеґії. Походження Славинецького не знаємо. Нічим недоказаний і час його науки в Київі перед зреформуванням братської школи на колеґію й за кордоном. У Москві жили обидва Кияне зразу у великім посольськім дворі, а потім Славинецький перейшов до Чудового манастиря, де жив сливе без виїзду до своєї смерти 1675 р. І своїми книжками й усім характером своєї наукової й освітньої діяльности київські черці направляли московську думку на европейський Захід, запліднюючи її тамошньою наукою й її виводами. Українські черці стали на московськім ґрунті першими проповідниками західньої науки.

Бібліографія Славинецького. Про національність Славинецького знаємо стільки, що в передмові до перекладів творів св. отців єромонах Епіфаній звязаний з Київщиною, а в „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ", походження Славинецького зазначене як українське. А автором згаданої найстаршої бібліографії на східнославянськім ґрунті правдоподібно є сам Славинецький, бо між авторами другої половини XVII в. особливо докладна мова є тільки про одного Епіфанія Славинецького й почерк „Оглавленія" дуже

близький до почерку безсумнівних автографів Епіфанія, що находяться в Синодальній Бібліотеці в Москві.

Діяльність Славинецького на московськім грунті. Вже такі книжки, як Кирилова Книга та Книга про віру, обидві зложені на підставі українських писань, виявили сильний вплив у Московщині. Відтепер почали побільшати цей вплив українські діячі на московськім грунті. Вже Славинецький дав московській церкві й науці довгу низку знавців грецької мови, що перекладали на церковнославянську мову памятники письменства св. отців. Число оригінальних і перекладених творів самого Славинецького доходить до 150. Запрошений до поправи Біблії, Славинецький зачав не від неї, а від богослужебних книг. Багато книг він справив сам або це сталося під його безпосереднім впливом, крім того до цілої низки книг написав передмови або післяслова, а може й вплинув на їх редакцію. Переклав або сам уложив цілі служби або окремі частини служб низці святих, вірші до Богородиці й канти на Різдво Христа. З Біблії вспів перекласти тільки Новий Завіт і Мойсейове Пятикнижжя. В звязку з працями Славинецького над Біблією треба поставити деякі його переклади, що були вступом до поодиноких частин Біблії або вияснювали їх. Ще більше переклав чисто богословських творів св. отців. Крім того дійшло неменше ніж 60 його проповідей та писання й переклади творів історично-церковного, канонічного характеру тощо. Крім латино-славянського словаря, перекладеного з Калепіна ще в Київі й перегляненого в Москві разом з Арсенієм Сатановським, треба згадати його греко-славяно-латинський лексикон, де є до сім тисяч слів, і філологічний словарь, що поясняє церковні слова їх уживанням в отців церкви. Епіфаній зредаґував Букварь 1657 р. й написав инші педагогічні праці, хоч, будучи зразковим кабінетним ученим, сам учив тільки приватно.

Два протилежні світогляди: київський і московський. Чим далі, тим більше закорінювалася на Московщині українська освіта й література й нарешті стала поворотним пунктом у розвитку давньої московської літератури та підготовила поле для реформ Петра Великого. Одначе рівночасно почала вироблятися й деяка протилежність світогляду між московськими книжниками й українськими вче-

ними, що її ось як характеризує Пипін: „Московські книжники були самоуки, більше начитані в такім обсягу, який був можливий по московським книгам, уперті прихильники традиції й букви; Кияне й білоруси були менше знайомі з давньою східнославянською книжньою традицією, що її перервала історична доля їх краю; вони були ревні оборонці православя й уже опанували хоч односторонню, але твердо присвоєну шкільну освіту й силою обох тих обставин не могли мати тої вузької пристрасти до букви, котрою відзначалися москвичі; вони не боялися вносити в книжку те, що набували зо світського знання, говорили про астрономію, історію, користувалися давньою мітологією й їм не приходило в голову, що згадки про астрономію можна прийняти за грецьке чарівництво й поганство, про що навідворіт московські люде не сумнівалися“. Київська вченість мала довершити на Московщині діла, що на нього не були здатні сучасні москвичі.

Життєписні дані про Симеона Полоцького. Першим, що дав у Московщині проби світської науки та світської літератури, був Симеон Петровський-Ситнянович Полоцький. Він був родом білорус і належить до білоруської й московської літератури, але й історик української літератури мусить згадати про нього як про представника київської освіти на Московщині, вихованця київської колеґії, де вчився коло 1640 р. Богословський курс кінчив у якійсь католицькій академії. Родився 1629 р. Вже з 1648 р. походить його віршований акафіст Божій Матері, який написав або переклав по польськи. Вісім літ пізніше постригся в богоявленськім манастирі в Полоцьку, а 1663 р., спонуканий обставинами життя, перейшов із власної волі у Московщину, переносячи на московський грунт київську шкільну поезію з її характером, джерелами й основними мотивами.

Мова Полоцького. Тому, що книжня мова українського письменства була чужа для москвичів, Полоцький постановив виробити свою літературну мову й піднести її до чистоти мови давніх церковних книг, як про це говорить у передмові до свого Ритмологіона:

> Писахъ въ началѣ по языку тому,
> иже свойственный бѣ моему дому.
> Таже увидѣвъ многу пользу быти

славенску ся чистому учити,
взяхъ грамматику, прилѣжахъ читати;
Богъ же удобно даде ю ми знати...
Тако славенскимъ рѣчемъ приложихся;
елико далъ Богъ знати, научихся;
сочиненіе возмогохъ познати
и образная въ славенскомъ держати.

Цим робом причинився Полоцький до триюмфу граматичної теорії Мелетія Смотрицького.

Полоцький переносить київську схоластику на московський грунт. В Москві почав Полоцький від педагогічної діяльности між иншим вихователем дітей царя Олексія — зразу Олексія, потім Федора, а почасти й Софії, але швидко віддався й літературній діяльности та став у дійсности придворним поетом, хоч не мав такого титулу. Кожде церковне свято, кожда врочистість у царській семї давали Полоцькому причину написати більший або менший вірш, починаючи від чотировірша й кінчаючи багатьма сторінками. Він пішов назустріч іще одній тодішній потребі — театрові й для нього написав дві „комедії“, а саме Про царя Навходоносора, про золоте тіло та про трьох хлопців, неспалених у печі, й Притчу про блудного сина.

Для морального поучення служили проповіди; їх видав у двох збірниках: Душевний обід з 1681 р. приніс 111 проповідей на неділі, а Душевна вечеря 1683 р. містила 73 поучень на свята й 29 на різні потреби. Забирав голос у справі росколу, суду над Никоном, заявив себе як догматист і педагог, відограв деяку ролю в поправі богослужебних книг тощо.

Чи у „Вѣнц-і вѣры“, де виложив основні правди християнської релігії, чи в своїх проповідях, чи в полемічних писаннях, як „Жезлъ“, що вийшов у світ наприкінці 1667 р. або з початку 1668 р., чи у віршах — скрізь Полоцький пересаджував київську схоластику на московський грунт.

Вірші Полоцького. Зокрема дуже любив віршувати, в першій мірі на всякі нагоди. Принагідні вірші дали великий збірник п. н. „Римологіонъ“, а инші увійшли у „Вертоградъ Многоцвѣтный“. Головним предметом віршів Вертограду було вияснення релігійних справ і духовно-моральне поучення, а одному й другому товаришили численні приклади з житій святих і з Прологів, із давньої й нової історії,

оповідання про різні життєві пригоди, запозичені з Римських Історій, Великого Дзеркала й инших подібних збірників західно-европейських оповідань, які так залюбки читалися в середніх віках в усій Европі. Не чужа Полоцькому також гумористична струна, слідна в однім віршованім оповіданні, що нагадує народні оповідання про ходження Христа по землі. Взагалі Вертоград Полоцького це збірник енциклопедичного характеру, де релїґійне поучення вяжеться з задоволенням чисто літературних інтересів і розвязкою наукових питань, таким робом це заразом свідоцтво начитаности Полоцького поза предметами богословя.

Погляд Полоцького на жінку. В жіночім питанні Полоцький не віддалився від поглядів старого українського книжника про жіночу злобу, перенесених із Византії на східнославянський грунт. На думку Полоцького, хто хоче зберігти чистоту, повинен не жити з другим полом, бо спожиття викликує похоти й позбавляє непорочности. Він описує дуже невідрадними рисами хиби жінок і наводить багато прикладів, як спокуса жінки довела до упадку мужеську чесноту. Вченому не радить женитися,

> ибо не будетъ мощно съ книгами сѣдѣти;
> удалитъ отъ нихъ жена, удалятъ и дѣти...

Жінка любить убиратися й оточувати себе численною прислугою. Вона

> утружденну мужу не даетъ обнощь спати,
> въ ложи обыче ему о нуждахъ стужати;
> ту жалостнѣ глаголетъ, мужа укоряетъ,
> аки о ней недобрѣ въ нуждахъ помышляетъ.
> Инѣхъ мужей во образъ супруги приводитъ:
> „Се она краснѣй мене одѣянна ходитъ,
> ову же вси людіе зѣло почитаютъ,
> а мене за тобою сущыя не знаютъ."
> Къ симъ ревнивая жена обыче стужати:
> „Что ты на ону жену любиши смотряти
> и что со рабынею ты глаголалъ еси?
> Гдѣ былъ еси въ гостинѣ, то ми да повѣси."
> Изъ торжища грядуща гнѣвно вопрошаетъ:
> „Что принеслъ еси?" Аще ни, то лютѣ лаетъ.
> Въ гости аще пустиши, то обыкнетъ пити;
> аще же не пустиши, то не хощетъ и жити:
> „Увы ми, — возопіетъ, — коль есмь не блаженна
> за злымъ мужемъ, отъ добрыхъ другинь отлученна."

На щастя подружнього життя впливає матеріяльний добробут: хто ожениться з бідною, тому жити тяжко, а хто візьме багату жінку, той сам попаде під її владу, вона зненавидить чоловіка й увесь дім наповнить сварками. Змалювавши „праву вдову“, описує автор і иншу вдову, що, повдовівши в молодости, не може помиритися з утратою чоловіка й, коли найдеться наречений, вона

> повержетъ вдовство, волитъ быти мати,
> неже єдина въ ложи почивати.

Псалтиря Полоцького. Крім відомих уже з давнього періоду української літератури поглядів на жінку вяже Полоцького з ним і захоплення Псалтирею, одною з найпопулярніших книжок на Україні по всі часи її літературного розвитку. В рік смерти 1680 видав свою „Риѳмотворную Псалтырю“, наслідуючи польську перекладену Псалтирю Яна Кохановського.

Перевіршовуючи Псалтирю, йшов Симеон Полоцький втертим уже на Україні шляхом. З часу коло 1635 р. заховалася віршована парафраза сорокдругого псалма на українську мову, записана латинкою. Ця нахідка велить здогадуватися, що на Україні істнував віршований переклад або цілої Псалтирі або хоч вибраних псалмів, довершений в другій половині XVI, найдалі на початку XVII ст. Цей переклад був настільки популярним, що сучасні грамотії знали багато псалмів на память, бо записом із памяти є й згадана нахідка в актовій книзі городського житомірського суду.

Значіння Полоцького для Московщини. Не виблискуючи европейською вченостю, навпаки стоячи дуже далеко від тодішнього европейського наукового руху, „Симеон Полоцький в істоті свого літературного характеру — говорить Пипін про значіння Полоцького для Московщини — не уявляв би з себе нічого виключного в Київі: вся його діяльність була тільки виповненням київської програми — і богословє і проповідь і віршарство й театр; це була людина з розумом, із знанням, хоч у віршарстві не виявив ніякого поетичного таланту й мова його зоставалася грубою мішаниною, що у віршах була досить засіяна полонізмами. Його особливе історичне значіння міститься в тому, що він став ученим літературним діячем у Москві. В давнім

часі тут знали київську вченість тільки здалека, мали діло тільки з її чисто церковним боком; Симеон поставив свою київську програму віч у віч із московською книжньою рутиною, був у виповненні цієї програми дуже плідний і викликував проти себе недовір'я й ворожнечу з одного боку, а з другого стрітив немало читачів, що їх новина його зацікавила. Дотепер книжка, що походила сливе виключно від церковних людей, знала тільки церковні справи; в руках Симеона вона перший раз зачіпала життя не тільки з того виключного погляду, — поруч проповіди йшло просте практичне поучення, цікаве оповідання, сатира, жарт, драматична сцена, — це все було нове та принадне; подобалися навіть тяжкі вірші тому, що в них усе таки відчули дбалість про дещо прикрашену форму."

Грецька й латинська течії серед представників київської освіти. До того Полоцький виступив як оборонець освіти, свобідних наук і їх потреби не тільки для доброго розуміння віри, але й для моральности та державної користи, а крім того в обороні світської книжности. Одначе як у Києві не долюблювали москвичів за їх неуцтво, так у Москві не довіряли чистоті українського православя й московські прихильники старовини підняли завзяту ворожнечу проти Полоцького. До того й самі представники київської науки доводили москвичів до такого недовір'я, бо серед них витворилися дві протилежні течії: грецька під проводом Славинецького й латинська з Полоцьким на чолі. Не тільки в релігійних справах, напр. про час переістотнення св. Дарів, але й на шкільнім полі настала між цими двома течіями вперта боротьба. Причиною остатньої була думка московського уряду відкрити в Москві вищу школу. Користаючи зо свого впливу на царськім дворі, Полоцький узяв у свої руки справу проєктованої академії й виробив плян, беручи на зразок західно-европейські вищі школи й київську колеґію. По різних переходах справи славяно-греко-латинська академія в Москві почала свою діяльність в осени 1687 р.

Гаврило Домецький. Немаловажну ролю в догматичних і церковних суперечках у Москві наприкінці XVII в. відограв Гаврило Домецький. Його підозрівано в різних єресях і заслано в манастирь, де він одначе швидко став ігуменом,

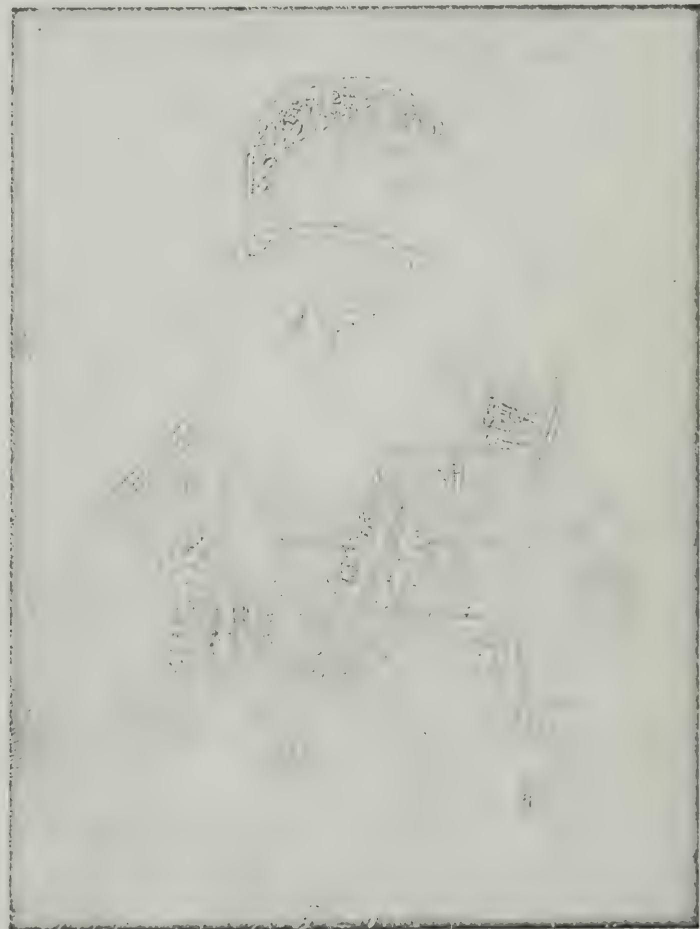
але 1708 р. позбавлено його цієї гідности за недбалість. Нецікавий для історика української літератури своїми писаннями на московськім грунті, з яких деякі друкувалися в XVIII в., Домецький може бути вартий тут згадки тільки задля своїх творів, писаних тодішньою українською літературною мовою, чим різко відрізняються вони від пізніших його творів, писаних на Московщині твердою церковщиною з москалізмами. До українського періоду діяльности Домецького належить: „Цвыченє всегдашнеє монастырскоє, яко законникъ маєтъ цвичитися въ святомъ стану иноческомъ, и теченіє своє отправовати въ справахъ законныхъ, выбрано изъ розныхъ цвиченій духовныхъ поважныхъ монашескихъ учителей“ з 1683 р. й ще два подібні аскетичні писання з того ж року, а саме „О возваню до закону и о досконалости вшедших в него“ й „Киновіонъ“.

Дмитро Тупталенко.

Степан Яворський. Московським людям не довіряв Дмитро Тупталенко, що йому судилося на старість найтися одним кільцем у довжезнім і неперервнім ланцюзі українців епископів на російських катедрах. Почав цей ланцюг Степан Яворський, ставши 1700 р. рязанським митрополитом. Родився в Галицькій землі в Яворові з шляхетської семї, був вихованцем київської колеґії, познанської й віленської академії, по повороті зза кордону став 1690 р. професором риторики в київській колеґії, а від 1691 до 1693 р. філософії. На Московщині здобув собі розголос полемічною книжкою Камінь віри, що перший раз вийшов 1728 р. в Москві й діждався кількох видань, між иншим одного київського з 1730 р., кращого від московських. Проповіди Яворського штучні й виказують вплив польських проповідників. Був заступником голови Святого Синоду, а рік перед смертю в 1721 р. став і його головою.

Прізвище „Тупталенко“. Ще в часі побуту на Україні заприязнився Степан Яворський з Дмитром Тупталенком. Остатній походив із містечка Макарова. Його батько Сава був сотником київського полку. Його батька називали Туптало, а його сина Дмитра, що мав світське імя Данило, гетьманські універсали називали Тупталенком або Тупталовичем. Тупталенком називав його й козацький літопи-

сецъ Величко, коли під 1700 р. зазначив вихід третього тому його Миней, уложених „працею богонатхненого мужа єромонаха Димитрія Савича Тупталенка“.



Дмитро Тупталенко, ростовський митрополит.

Життєписні дані про Дмитра Тупталенка до початку праці над Минеями. Тупталенко й є властиве прізвище письменника. Родився 1651 р. в грудні. В 1662 р. вступив у київську колегію, де відзначався залюбуванням до

віршарства й красномовства, і виніс із неї вміння укладати проповіди й писати духовні вірші та драми, не говорячи вже про богословське підготування та про знання церковної історії. Глибоко-релігійний настрій завів його в манастирь св Кирила, титарем якого був його батько Сава, й там Дмитро постригся в черці 1668 р. швидко по скінченні колеґії. Постригав його ігумен Мелетій Дзик, прихильник незалежности української церкви від московського патріярха та прихильник київського митрополита Нелюбовича-Тукальського й гетьмана Дорошенка. Діяконом поставив його в 1669 р. Йосип Тукальський в Каневі, на єромонаха висвятив його чернігівський архиепископ Лазарь Баранович у 1675 р. в Густинськім манастирі й Дмитро був через два роки проповідником не тільки в Чернігові, але й в инших церквах епархії. Тут описав під впливом Барановича чуда ікони Богородиці чернігівського Троїцько-Іллінського манастиря п. н. „Руно орошенноє“, що вийшло першим накладом 1680 р., а другим 1683 р.

Та симпатії Дмитра не були по боці таких людей, як прихильник Москви Баранович, і він вибрався 1677 р. на Білорусь до білоруського епископа Теодосія Василевича, що, як Дзик і Тукальський, був противником Московщини. По його смерти покинув Білорусь і поїхав з початку 1679 р. до Батурина, столиці гетьмана Івана Самійловича, де став правдоподібно його придворним проповідником. В 1680 р. вибрали Дмитра ігуменом київського манастиря св. Кирила, одначе він лишився в Батурині й щойно в 1681 р. прийняв вибір на ігумена максаківського манастиря. По шістьох місяцях зробили його ігуменом батуринського манастиря, куди й вибрався на короткий побут. В 1683 р. покинув ігуменство, бо рвався до науково-релігійної праці в Київі. Там став 1684 р. проповідником Печерської Лаври за архимандрита Варлаама Ясинського.

Варлаам Ясинський як оборонець незалежности української церкви. Варлаам Ясинський був архимандритом Печерської Лаври від 1683 до 1690 р. Коли київським митрополитом вибрано Гедеона Святополк-Четвертинського й він заявив, що хоче піддатися під зверхність московського патріярха, ця заява дуже занепокоїла вище київське духовенство. На чолі невдоволеного вищого українського ду-

ховенства, що й зібралося тоді ще раз на нараду, стояв саме архимандрит Ясинський, пізніший митрополит. Він бо був переконаним противником підчинення київської митрополії московському патріярхові, за що й прийшлося йому багато перетерпіти. А коли Ясинський став митрополитом, він беріг пильно прав і прероґатив влади київського митрополита й старанно хоронив їх від усяких посягань на їх обмеження з боку московських патріярхів і тим більше з боку місцевих представників російського уряду в Києві. З такою самою старанностю беріг він і всіх окремішностей українського церковного життя й богослужебної практики. Цікавий більше як гарячий український патріот, Ясинський лишив також невеличкий слід у сучаснім письменстві на полі релігійної полеміки, проповіди, церковно-історичних писань і віршованих проб, головно панегіричних. Умер у глибокій старости на початку вересня 1707 р.

Життєписні дані про Дмитра Тупталенка в звязку з працею над Минеями. Ще в 1660 рр. задумувала Печерська Лавра видати Житія святих і цю працю вложено тепер на Дмитра, а написані частини Миней читалися й розбиралися на зібраннях „деяких благородних людей, а в першій мірі в святій Печерській Лаврі". Над цією працею Тупталенко просиджував ночі, кладучися спати на годину перед утренею. Через рік вернувся до Батурина, де ігуменував коло шість літ і продовжував писання Житій святих, для чого дістав із Москви Четьї-Минеї Макарія. Великі Четьї-Минеї московського митрополита середини XVI в. (1542—1564) Макарія це величезна компіляція, ціла скарбниця церковної літератури, яка тільки дісталася протягом дванацяти літ в його руки, без відмеження правовірного від апокріфічного. Заразом не переривав Дмитро своїх звязків із Печерською Лаврою. Туди й поїхав 1689 р. й почав друкувати там Житія святих за жовтень. Одначе патріярх Йоаким звелів припинити їх друкування. Особиста зустріч Дмитра з патріярхом в Москві дала йому благословення Йоакима на дальшу працю над житіями, а новий патріярх Адріян инакше подивився на працю Дмитра й не робив йому найменших трудностей. З якою приємностю покидав Дмитро Москву, на це вказує його записка в деннику-Діярії з цього приводу: „Господи, поспіши!"

Вернувши до Батурина, взявся з новою енергією за житія і в 1691 р. вибудував собі навіть нову келію „для спокійнішого писання житій святих". Одначе найближчого року кинув ігуменство, а в 1693 р. переїхав до Києва, щоб там друкувати житія. Користуючися прихильностю патріярха Адріяна й ініціятора житій митрополита Ясинського, спровадив собі зза кордону через Ґданськ Житія святих Боландистів. За намовою чернігівського архиепископа Теодосія Углицького прийняв 1694 р. ігуменство манастиря св. Петра й Павла в Глухові та в трьох літах свого побуту там крім обовязків, які накладало на нього ігуменство, закінчив другу й почав третю частину Миней. Там на три верстви від манастиря в чудовім місці серед лісу була його самітна келія, а коло неї посадив собі липову алею й викопав криницю, як говорить місцева традиція. В 1697 р. вмер визначний діяч української православної церкви та старий приятель Дмитра Інокентій Манастирський і на його місце Дмитро став ігуменом манастиря св. Кирила. Але прожив тут недовго, бо його назначили архимандритом і наставником двох манастирів: єлецького манастиря Успення в Чернігові та в 1699 р. Спаського манастиря в Новгороді Сіверськім.

З останньої посади його запросили в Москву та зробили сибірським митрополитом, але що з різних причин відізд Дмитра на Сибір спізнився, він із огляду на своє слабе здоровля для сибірського клімату і з огляду на потребу закінчити працю над Минеями короткий час лишився в Москві й незабаром став ростовським митрополитом.

Праця усього життя Тупталенка. Приїхавши в Ростов 1703 р., тут і закінчив у лютім 1705 р. свою довголітню працю, — Четьї-Минеї, надруковані в Києві в чотирьох томах 1689, 1695, 1700 й 1705 р. Друге видання вийшло вже в рр. 1711, 1714, 1716 і 1718 також у Києві. Пізніше було багато дальших видань цієї більше ніж двадцятилітньої праці Дмитра Тупталенка протягом XVIII й XIX вв., що вказує, що праця відповідала дійсним потребам православного громадянства.

Діяльність Тупталенка в Ростові. В Ростові зайнявся дуже пильно освітою духовенства та світських людей і боротьбою з неуцтвом, з забобонами й росколом. Випливом

його дбалости про освіту було заснування школи в Ростові з наукою грецької й латинської мови на зразок київської колеґії. Ученики школи давали драматичні вистави, для якої ціли Дмитро писав шкільні драми, до чого заправився ще в Чернігові, написавши для вихованців чернігівської духовної школи Успенську драму, хоч авторство його тут більше гіпотетичне ніж доказане. З темнотою боровся при помочи проповіди, а з боротьби з росколом виріс його Дослід (Розыскъ) над роскільничою бринською вірою про їх науку й діла; бринською названа роскільнича віра від того, що роскільники ховалися в бринських лісах. Хоч скінчена 1709 р. в рік смерти автора, вийшла книжка щойно 1745 р. Згідно з бажанням Дмитра, висловленим у заповіті, бруліони його писань вложено до могили. Коли в 1752 р. відкрили його могилу, рукописи вже зотліли. За те не міг пізніший час знищити великих слідів того безсумнівного впливу на московське письменство, котрий під різними оглядами лишив у нім Дмитро Тупталенко як визначний представник української освіти й літератури.

Літературна діяльність Дмитра Тупталенка на Україні. Свої проповіди, Діярій, духовні вірші й инші твори в часі побуту на Україні писав Дмитро сучасною йому українською літературною мовою. З українських проповідей досі віднайдено тільки вісім: на неділі 7 і 47 по Великодні, на Зелені Свята, Трійцю, Успення, Різдво Христа, Михайла й „Пірамiс" Іннокентія Гізеля, проповідь у перші роковини його смерти. Проповіди Тупталенка побудовані на схоластичний зразок, абстрактні й далекі від дійсности. Щойно по смерти Дмитра вийшли в Київі в 1710 і 1713 р. його моральні науки з українського періоду його життя, щоб нагадати людині заповіди, п. н. „Алфавитъ духовный или увѣщанія по письменамъ алфавитнымъ начинаемыя". Крім того в нього є ціла низка писань навчаючого й догматичного характеру. Моралізуючі й богословські писання Дмитра виявляють нераз вражливість і хист реліґійного поета. Щирим реліґійним настроєм перейняті приписані йому вірші: „Іисусе мой прелюбезный", „Надежду мою въ Бозѣ полагаю", „Ты мой Богъ, Іисусе", „Похвалу принесу сладкому Іисусу", „Христе, мой Боже", „Превзыдохъ мѣру",

„Вопію къ Богу въ бѣдѣ моей“ і „Мати милосерда“. Авторство Тупталенка не провірене.

Характеристика Четьїх-Миней Тупталенка. Окреме місце займають його Четьї-Минеї. Працюючи над своїми Житіями святих більше з релігійно-морального погляду ніж із наукового, Дмитро мало звертав уваги на критичну оцінку та провірку факту. У першій мірі ходило йому про моральний бік справи. Не маючи самостійного наукового значіння в новочаснім розумінні й будучи компілятивним твором, все таки Минеї Дмитра „для свого часу, як каже Пипін, це була одинока в своїм роді праця, якої без сумніву не міг би виконати ніхто з московських книжників“. Зібравши давні оповідання для поучення релігійних людей, Дмитро дав улюблену книжку для читання православним українцям і иншим східнім славянам до нових часів.

При уложенні Миней послужили джерелами для Дмитра Тупталенка не тільки Св. Письмо, твори отців і вчителів східньої та західньої церкви, грецьких і латинських істориків, але й Несторів Літопис, Печерський Патерик, Прологи, всякі друковані Минеї й рукописні митрополита Макарія, Житія святих Боландистів і Житія святих Сурія. Минеї Дмитра це не просте повторення їх джерел, бо про що на думку автора добре й досить сказано в Пролозі або Минеях Макарія, це він опускав і робив відсилку до них, в противнім разі доповняв грецькими й латинськими джерелами. Особливо з любовою втягав він житія східнославянських святих, передовсім київо-печерських. Минеї Дмитра Тупталенка розложені по порядку календаря житій святих, отже починаються вереснем і кінчать серпнем, а до житій додані відповідні поучення й окремі історичні статті на початку й наприкінці кождого чвертьріччя.

Апокріфічний елемент у Четьях-Минеях Дмитра Тупталенка. Некритичність Дмитра Тупталенка в зложенні житій святих виявилася також у тім, що в поодинокі його Житія святих дісталися подробиці, відомі з апокріфічних оповідань і леґенд. Із житій святих за вересень бачимо апокріфічний елемент у житії Йоакима й Анни, в житіях за жовтень в житії Якова брата божого; умираючи, розділив Йосип свою землю поміж своїх дітей і хотів дати

також Ісусові пайку, але діти не згодилися на це, тільки Яків прийняв Ісуса на свою частину. З дальшого тексту Миней треба згадати сильний відгомін апокріфів в оповіданні про різдво Христа. Оповідається тут про вефлеємську бабу, її недовірство й покарання, про те, що в печері, де вродився Христос, вибухло джерело води, що в Римі тої самої ночі вибухло джерело олію та поплило в Тибер, що ідольський храм, прозваний вічним, завалився, ідоли поламалися, на небі показалися три сонця і т. ин. В оповіданні про втечу Богородиці згадується пригода св. родини з розбійниками; перед Тупталенком бачимо ту саму апокріфічну позичку в Небі новім Галятовського. Коли св. родина прийшла до міста Гермополя, перед брамою було дерево „персеа“, а в нім сидів біс; коли св. родина наблизилася, біс утік, а дерево поклонилося Ісусові та в місті попадали всі ідоли. Дальші апокріфічні риси находяться в житії Симеона Богоприємця за січень, в житії Захарія за лютий, зокрема в оповіданні про Благовіщення. Перед благовіщенням, про яке говорить Євангеліє, сам Бог сповістив у храмі Марію, що вродить його Сина. Марія не хотіла йти заміж і євреї радилися перед кивотом, що зробити з нею. Захарій зібрав палиці від дванадцяти безженних мужів і поклав їх на ніч у святая святих. Рано Йосипова палиця зазеленіла й голубиця злетіла згори й сіла на ній. Пробуваючи в храмі, Марія не їла нічого, тільки янгол кормив її. В Синаксарі на собор архангела Гаврила є згадка про те, що Гавриїл заповів Йоакимові й Анні зачаття Богородиці й кормив її в храмі. В Синаксарі на різдво Івана Хрестителя йде оповідання про те, як Ірод, почувши про народження Месії, хотів убити Івана, як Єлисавета втекла з ним у гори, як їй розступилася гора та сховала її перед вояками, як у тій горі зробилася печера, вибухло джерело й виросло фігове дерево, повне плодів, котре прихилялося кождий раз, коли Єлисавета хотіла їсти, а потім підіймалося вгору. Іродові слуги вбили Захарія в храмі й кров його закаменіла на тім місці, Єлисавета вмерла по сорок днях у печері, а Івана кормив янгол до повних літ і ховав у пустині. Житіє Марії Магдалини оповідає про її подорож до Риму й оскарження Пилата й архиєреїв. З Риму пішла Марія Магдалина до Ефесу, проповідувала разом із Іваном

Богословом. Там вона й умерла й поховали її при вході тої печери, в котрій пізніше сім хлопців проспали триста літ. В Оповідання про нерукотворний образ Господа нашого Ісуса Христа та про перенесення його з Едесу до Царгороду за серпень наведено дослівно текст Ісусової переписки з Авгарем і оповідання про Ісусів образ на обрусі. Оповідання про Успення Богородиці переповідає всі мотиви з оповідань про псевдо-Івана Богослова, нарешті атонську леґенду про подорож Марії на Кипр, аби відвідати Лазаря, що там був епископом, і про те, як корабель чудом був занесений на Атон. У Синаксарі на усічення голови Івана Хрестителя оповідається про те, що його голова, вже відтята й у мисці принесена перед Ірода, промовляла, далі про те, що танечниця Іродіяда, переходячи через ріку Сікоріс, заламалася в леді й лід відтяв їй голову, нарешті про те, що Ірода й Іродіяду проглинула земля. Як бачимо, багато апокріфічних леґенд вдерлося до Тупталенкових Житій святих, але їм улекшував шлях авторитет старих отців церкви, византійських хроністів і гимнографів.

Мартиролог. Йдучи назустріч народній потребі, Дмитро взявся за скорочений виклад своїх Миней. Таким мав стати його „Мартирологъ или мученикословіе, житія святыхъ по мѣсяцехъ и числахъ вкратцѣ собранныя въ себѣ содержащее“. Таким твором хотів прийти з помоччю людям, що або не в силі були купити собі дорогих великих Миней, або не мали часу їх перечитати, або бажали мати короткі молитви до всіх святих, чого нема в Четьях-Минеях. Цю працю почав Дмитро ще в Ногороді Сіверськім в 1700 р., але лишив її нескінченою.

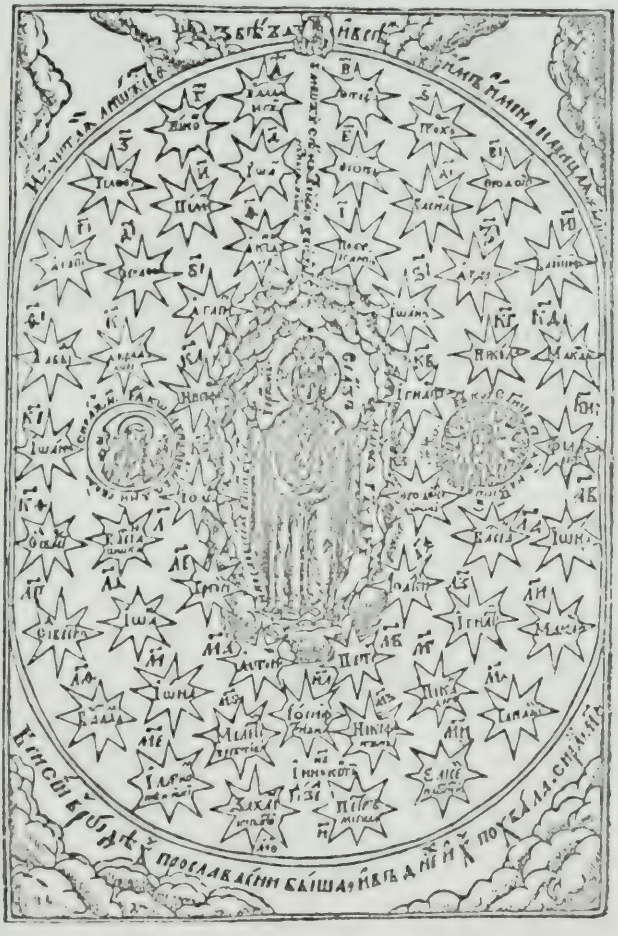
Літопис Дмитра Тупталенка. Не більше наукового значіння ніж Минеї, головно задля своєї моралізуючої цілі й публіцистичного характеру, має також Літопис або збірний хронограф Дмитра, хоч і на такий твір не був здатний жаден московський книжник. Все таки Літопис Дмитра заміняв давній нудний Хронограф працею, опертою на широкім знанні Біблії, отців церкви, византійських хроністів і новіших церковних письменників.

Повінь цензурних указів як один із наслідків злуки українського православя з московським. Над пороблениям

поправок у Четьях-Минеях думав сам автор, закінчуючи їх останню четвертину. Справа поправок виринула з цілою силою тоді, коли над печерською друкарнею зависли гострі цензурні правила. В жовтні 1720 р. видав Св. Синод окремий указ щодо друкування книг у печерській і чернігівській друкарнях. Синодальний указ приписував „у київопечерській і чернігівській друкарнях не друкувати наново ніяких книжок крім церковних давніх видань, а инші церковні старі книги для повної згідности з такими ж великоруськими церковними книгами справляти, щоб не було ніякої різниці й окремого наріччя в них, а инших ніяких книжок ні давніх ні нових видань, не зголосивши їх Св. Синодові й не одержавши від нього дозволу, в тих друкарнях не друкувати, щоб не могла зайти в таких книгах ніяка противність східній церкві й незгідність із великоруським друком". Дальші синодальні укази з вересня 1721 р., січня й грудня 1727 р., з марта 1728 р. щораз більше обмежували давню вікову свобідну діяльність печерської друкарні.

Справа поправок у Четьях-Минеях Дмитра Тупталенка і їх дальші видання. Тимчасом наприкінці 1727 р. Печерська Лавра попросила в Св. Синоду дозволу надрукувати в числі инших книг і Житія святих. Св. Синод позволив друкувати бажані книжки, яких нема у великоруських виданнях, одначе пильнувати, щоб не було чогось противного церкві, а для цієї цілі вибрати споміж печерських черців визначних учених богословів. Бачучи добре, що значить синодальний дозвіл друкувати з зазначеними обмеженнями, Печерська Лавра не скористала з нього. В 1740 р. архимандрит Печерської Лаври Тимофій Щербацький знову просив у Св. Синоду дозволу надрукувати Житія святих, бо їх не було в продажі. Найближчого року Щербацький одержав дозвіл із двома застереженнями: 1) що вчені богослови справлять їх і 2) що „щодо просодії й наріччя має бути в них у всім згідність з великоруськими книгами". По році доносив Щербацький Св. Синодові, що він кілька разів перечитував разом із соборними старцями й иншими вченими черцями Печерського манастиря Житія святих, але не найшов у них нічого противного Св. Письму й синодальним указам, бо „ті книги уложені з давніх книг богонатхнених отців, учителів, письменників, істориків і опо-

відачів числом до 60, як це зазначув поіменний спис при передмові в книзі Житій святих грудневої четвертини“. Скориставши з того, що цариця Єлисавета Петрівна в часі



З виданого в Київі 1661 р. Печерського Патерика: Богородиця, оточена вінцем звізд, в які повписувані імена печерських ігуменів і архимандритів.

свого побуту в Київі жила в Печерськім манастирі, дістав Щербацький дозвіл друкувати Минеї й Печерський Патерик „по давньому“, але слідом за тим вийшов у маю 1745 р. указ Св. Синоду на імя архимандрита Печерської Лаври,

щоб печерська друкарня не друкувала Печерського Патерика „до часу повного справлення в кількох сумнівних ,місцях", а в марті 1746 р. вийшов новий синодальний указ, аби справити текст Патерика й Миней. Почалася на цю тему переписка, а Минеї лишилися ненадруковані.

В 1751 р. Св. Синод звернувся до київського митрополита Тимофія Щербацького, щоб порозумівся з печерським архимандритом і приступив до переглянення й виправлення книг Житій святих. Щойно на третє упімнення Св. Синоду Щербацький доніс йому, що зібрав конче потрібні давні книги, які тільки найшлися в київських манастирських бібліотеках, і поручив призначеним на це особам справлення Житій святих, при чім і сам митрополит зайнявся цією справою. Над поправою Житій святих працювали архидіякон Манасія Максимович та катедральний проповідник і бувший учитель київської академії єромонах Тома Гирчич. Вони уложили досить докладну записку, де подали замічені помилки й незгідности з джерелами Житій святих. Митрополит Тимофій одобрив записку та предложив її Св. Синодові, що в 1753 р. запитав його, яких книг, конче потрібних для поправи Житій святих, нема в Києві. Ця справа знову тягнулася пару літ і нарешті в 1755 р. митрополит вислав Св. Синодові подрібне звідомлення з своєї діяльности над поправою Житій святих. Тут між иншим указав на велику трудність виконати поручену йому справу, бо „для прочитання та критики так багатьох книг вимагає ця комісія не одного або двох, але великого числа вчених людей". На закінчення просив митрополит увільнити його від виповнення такого складного й трудного поручення й установити окрему комісію з учених людей при Печерській Лаврі для справлення Житій святих.

З огляду на це Св. Синод зложив у Петербурзі з двох осіб окрему комісію для справлення й перегляду Четьїх-Миней й Печерського Патерика. Коли київські вчені критики почасти виходили з міркувань розуму про можливість, природність і правдоподібність повістей і оповідань, які читаються в Четьях-Минеях Дмитра Тупталенка, почасти вказували на протирічности їх із наукою Св. Письма, а по більшій частині зайнялися порівнянням Тупталенкового тексту Житій святих із текстом джерел Тупталенка,

петербурзькі коректори взяли річ далеко вужче та плитше й виконали свою роботу на протязі неповного року. Більшість критичних заміток українських богословів лишили вони без уваги, а їх поправа містилася в тім, що українські слова заступали вони церковнославянськими, простий виклад переміняли на більше напушистий, зовсім поопускали деякі вислови й деколи навіть цілі оповідання. Крім того виправлено мову Тупталенкових Миней „згідно з великоруською граматикою, — відповідно до прикмет церковнославянського діялекту, переміняючи порядок слів і закінчення“. Зрештою ті останні поправки поробили вже самі друкарняні коректори.

По такім справленні Миней приступлено зараз до їх друкування. В грудні 1756 р. почався друк нового їх видання в московській синодальній друкарні й закінчився в 1759 р. З того поправленого московського видання Тупталенкових Миней передрукувала їх Печерська Лавра 1764 р. й робилися пізніші передруки сливе без жадних змін. Тільки від 1902 р. московська синодальна друкарня піднялася нового видання Житій святих у московській мові на підставі твору Дмитра Тупталенка, з доповненнями з Пролога.

Якою улюбленою лектурою православних українців були Житія святих Тупталенка, знаємо хочби з згадки Шевченка в Епілозі до Гайдамаків, що в неділі читав його батько саме Минею.

Православє, унія й українські національні інтереси. Історія проб видати Тупталенкові Минеї в 20—50 рр. XVIII в. це тільки одна течійка тої повені, котра нанесла на поверхню української православної церкви московського намулу, позбавляючи її щораз більше права бути національною церквою українців. Діялося це в тім самім часі, коли в уніятській церкві почав український національний елемент приходити до щораз більшої сили та значіння. Ті самі давні українські богослужебні книги, що їх кілька разів веліла московська церковна влада українським архиєреям відбирати по всій Україні й заміняти їх московськими, уживалися спокійно в уніятській церкві. Крім того унія була більше толерантна від православя для народньої освіти, бо не витискала народньої мови з проповіди, кати-

хизації й початкової шкільної науки, як це робила на Україні Московщина з своїм обєднуючим православєм. Під впливом релігійної полеміки й ще більше козацьких війн, а далі й загально-европейських течій серед уніятів-українців зявилася довга низка єрархів і визначних духовників, що зводили довгу й завзяту боротьбу проти польщення і латинщення українців. Коли Московщина наложила свою тверду руку на соборність української православної церкви, уніятська церква заховала собори з участю світських людей і виборне нижче духовенство аж до австрійських часів. Словом — чим далі йдемо у вісімнадцятий вік, тим швидче можна шукати ознак національної церкви не під московським патріярхом, а в уніятській церкві. Вимовне ствердження правдивости цих слів дають памятки українського письменства, що вийшли зпід пера православного й уніятського українського духовенства протягом XVIII в.

Синхроністичний перегляд

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1500	Іван Сакран з Освенціма. Elucidarius errorum ritus Ruthenici. Краків.
1508	Errores atrocissimorum Ruthenorum. (Скорочення брошури Сакрана з 1500 р.).
1544	Станислав Оріховський. Baptismus Ruthenorum. Краків.
1566	Венедикт Гербест. Wypisanie drogi (в книжці: Chrześciańska porządna odpowiedź). Краків.
1577	Петро Скарга. O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu, z przestrogą i upominaniem do narodów ruskich, przy Grekach stojących. Вільна.
1586	Венедикт Гербест. Wiary kościoła rzymskiego wywody, i greckiego niewolstwa historja dla jedności, z kościelnej dłuższej historji, dla Rusi nawrócenia pisanej. Краків.
1590	Петра Скарга. O rządzie i jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem. Краків.
1595	Іпатій Потій. Унія албо выкладъ преднейшыхъ артыкуловъ, ку зъодноченью грековъ съ костеломъ рымскимъ належащыхъ. Вільна.
1595	Щасний Жебровський. Kąkol, który rozsiewa Stefanek Zyzania w cerkwiach ruskich w Wilnie. Вільна.
1596	Щасний Жебровський. Plewy Stefanka Zyzaniej, heretyka z cerkwie ruskiej wyklętego. Вільна.
1596—1597	Іпатій Потій. Справедливое описанье поступку и справы собора берестейского.

релігійної полеміки.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1578—1580	Низка статтей проти латинян у супрасльськім збірнику.
1581	Посланіє до латынъ изъ ихъже книгъ.
1582	На богомерскую, на поганую латину, которыи папежи хто что въ нихъ вымыслили въ ихъ поганой вѣре.
1586 або по 1586	Предмова о латинѣ напротив езуитомъ.
1587	Герасим Смотрицький. Ключ царства небесного. Острог.
1588	Василь Суразький. Острозький збірник з шістьох відділів.
1595	Степан Зизаній. Катихизм.
перед 1596	Іван Вишенський. Извѣщеніє краткое о латинскихъ прелестехъ.
	Іван Вишенський. Писаніє до всѣхъ обще въ лядской земли живящихъ.
1596	Степан Зизаній. Казанье святаго Кирилла патріархи ієрусалимъского о антіхристѣ и знакох его з розширеніем науки против ересей розъных. Вільна.
1596	Степан Зизаній. Листъ Іеремеи патріархи Констанътинопольскаго напоминальный. До того святаго отца нашего Кирилла патріархи Іерусалимского о втором пришествіи Христовѣ и о антіхрістѣ. А ку тому от Златоустого и от Ипъполита святаго папы римского згодливе о томъ пишучихъ приложено. Вільна.
Зараз по унії.	Іван Вишенський. Обличеніе діавола миродержца.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1597	Петро Скарґа. Synod Brzeski i jego obrona. Краків.
1597	Петро Скарґа. Описанье и оборона събору руского берестейского. (Переклад Іп. Потія.)
1598 в червні	Перший лист Потія до князя Острозького.
1598—1599	Іпатій Потій. Отписъ на листъ нижкого Клирика Острозъского безъименъного, который писалъ до владыки володымерского и берестейского.
1599	Другий лист Потія до князя Острозького.
1599	Іпатій Потій. Українське видання Антірризіса.
1600	Іпатій Потій. 'Αντίῤῥησις abo apologja przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi, religji greckiej, przeciw książkom o Synodzie Brzeskim, napisanym w roku р. 1597. Вільна.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1597	Полемічне писання в 22 главах.
1597	Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim. Краків.
1597	(Мартин Броневський). *Апокрісіс* abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim, imieniem ludzi starożytnej religji greckiej, przez Christophora Philaletha w porywczą dana. Вільна.
коло 1598	Іван Вишенський. Писаніе къ утекшимъ отъ православнои вѣры епископомъ.
1598	Острозький збірник з одиноким друкованим за життя Вишенського його посланієм, а саме до князя Константина Острозького та всіх православних.
1598	Апокрисисъ албо отповѣдь на книжкы о съборѣ берестейскомъ, именемъ людей старожитнои релѣи греческои, черезъ Христофора Филалета врихлѣ дана. Острог.
1598	Клирик Острозький. Отписъ на листъ въ Бозѣ велебного отца Ипатіа, володимерского и берестейского епископа, до ясне освецоного княжати Костентина Острозского, воеводы киевского. — Історіа о листрикійскомъ, то есть, о разбойническомъ ферарскомъ або флоренъскомъ синодѣ, въкоротцѣ правдиве списаная. Острог.
По виході Апокрізіса	Іван Вишенський. Писаніе до князя Василія и всѣх православных христіан, ознаймуючи, як восточное вѣры вѣрніи на опоцѣ или на камени вѣры Петровы неподвижно и непрелестно стоятъ, и врата адова ихъ одолѣти никакоже не могут, прочіиж вси отпали в прелесть, заблудили и въ ад адовыми враты затворени суть; въ немже и погреб невѣрію папы рымского и ему послѣдующихъ.
1599	Клирик Острозький. На другій листъ велебного отца Ипатіа володымерского и берестейского епископа до ясне освецоного кнежати Константина Острозского.
кінець XVI в.	Новосложено сие поучение во Литваніи.
коло 1600	Іван Вишенський. Сіе писаніе зовется Зачапка мудраго латынника съ глупымъ русиномъ на диспутацію, а попросту глаголющи, въ гаданіе или бесѣду.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1603	Іпатій Потій. Obrona ś. Synodu Florenckiego powszechnego dla prawowiernej Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza... Вільна.
1603	Іпатій Потій. Розмова берестянина з братчиком. Вільна.
1604	Іпатій Потій. Оборона собору флорентійского осмого. Вільна.
1605	Іпатій Потій. Посельство до папежа римъского Сикста IV оть духовенства и отъ княжатъ и пановъ рускихъ зъ Вильни року 1476 мѣсяца марта 14 дня черезъ пословъ въ томъже листе нижеименованныхъ. Вільна.
1605	Іпатій Потій. Poselstwo do papieża rzymskiego Syxta IV od duchowieństwa i od książąt i panów ruskich 1476 roku. Вільна.
1605	Іпатій Потій. O przywilejach nadanych od najaśniejszych królów polskich, i przedniejszych niektórych dowodach, które św. Unją wielce zalecają i potwierdzają.
1607	Іпатій Потій. Zmartwychwstały Nalewajko.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
після Зачіпки	Іван Вишенський. Краткословный отвѣтъ Феодула, въ святой аѳонстѣй горѣ скитствующаго, противъ безбожнаго, лживаго, потварнаго и настоящаго вѣка погански, а не евангельски мудрующего писанія Петра Скарги.
1603	Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ.
1605	Листъ Мелетія святѣйшого патріархи алеѯандрійского до велебного епископа Ипатія Потѣя... Дермань.
По появі Потіївого „Посельства“.	Пересторога зѣло потребная на потомные часы православнымъ христіяномъ, святые каѳолическіе восточные церкве сыномъ, абы вѣдали, яко нѣкоторые епископове панствъ коронныхъ, которые исперва завше подъ владзою и подъ послушенствомъ святѣйшаго вселенскаго константинопольскаго патріарха были, а потомъ не спасеніа ради душъ своихъ, альбо врученыхъ собѣ, але для певныхъ причинъ своихъ и дочасныхъ пожитковъ отъ своего патріарха отступили, и римскому папежови въ послушенство ся отдали и великіе замѣшанія въ людехъ учинили. И зась пишучи книжки и друкуючи, пришлого вѣку людемъ знати даютъ, якобы то они для спасеніа душъ людскихъ учинити мѣли; ничого нового въ церковъ Божію не внесли, толко то, що якобы исперва быти мѣло и бывало, взновили; и показуютъ, ижъ бы папа рымскій старшій надъ всѣми патріярхами быти мѣлъ, а потомъ якобы ся патріярхове отъ него оторвати мѣли, и онъ ихъ проклялъ, яко пастырь вселенскій и намѣстникъ святого Петра апостола и епископа римского. А потомъ якобы на Флорентскомъ соборѣ предъ полторастмы лѣты, то есть, по року тысячномъ чотыриста пятдесятъ девятомъ альбо десятомъ, згоду съ собою учинити мѣли; и митрополитъ кіевскій Исидоръ якобы тую згоду въ руской земли утвердити мѣлъ, што якобы на многихъ мѣстцахъ у церквахъ старофундованыхъ знайдоватися мѣло.
1606	О ереси отступниковъ, которыя сут новое Руси, сирѣчъ унѣятовъ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1608	Іпатій Потій. Herezje, ignorancje i polityka popów i mieszczan bractwa wileńskiego.
1608	Іпатій Потій. Гаръмонія альбо согласіе вѣры, сакраментовъ и церемоней святое восточъное церъкви съ костеломъ рымъскимъ. Вільна. (Рівнорядний польський текст мав наголовок: Harmonja albo concordancja wiary, sakramentów i ceremoniej cerkwi ś. orjentalnej z kościołem ś. rzymskim).
1609	Іпатій Потій. Relacja i uważenie postępków niektórych około cerkwi ruskich wileńskich roku 1608 i 1609 Wilnu wszytkiemu świadomych. Вільна.
1609	Каспер Пентковський. Święty a powszechny sobór we Florencji odprawiony, z greckiego na polskie przełożył... Краків.
1610	Петро Скарга. Na treny i lament Teofila Orthologa do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga. Краків.
1—1613	Йосафат Кунцевич. О фальшованю писмъ словенскихъ одъ оборонцовъ и учытелей вѣре церквей противныхъ послушенству его милости отца митрополита, и о незъгодахъ ихъ въ науце, выданой зъ друковъ виленского братского, острозского и львовского.
1612	Ілля Мороховський. Παρηγορία albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej cerkwie świętej wschodniej zmyślonego Teofila Orthologa. Вільна.
1617	Лев Кревза. Obrona jedności cerkiewnej abo dowody, którymi się pokazuje, iż grecka cerkiew z łacińską ma być zjednoczona. Вільна.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1608	Мелетій Смотрицький. 'Αντιγραφή albo odpowiedź na skrypt uszczypliwy, przeciwko ludziom starożytnej religjej greckiej od apostatów cerkwie wschodniej wydany, któremu tytuł: Herezje... tak też i na książkę, rychło potem ku objaśnieniu tegoż skryptu wydaną nazwiskiem „Harmonja". Przez jednego brata bractwa cerkiewnego wileńskiego religji starożytnej greckiej w porywczą dana. Вільна.
1608	Леонтія, іеродіякона Печерскаго монастыря кіевскаго, сказаніе вкратце о ересехъ тридесяти и четырехъ, ихъже нынѣшніи отступники митрополитъ Рагоза и владыки нанесли въ церковь восточную...
По 1608 р.	Докази на латинників і уніятів, зібрані з посланій Івана, черця Святої гори, до князя Василя Острозького, митрополита Михайла, епископів Потія, Кирила, Льва, Діониза, Григорка, та з закидів Льва, єродіякона Київо-Печерського манастиря, з 1608 р. в Київі.
1610	Мелетій Смотрицький. Θρῆνος, to jest Lament jedynej powszechnej apostolskiej wschodniej cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary, — pierwej z greckiego na słowieński, a teraz z słowieńskiego na polski przetłumaczony przez Teofila Orthologa. Вільна.
1616	Отписъ на листъ унитовъ виленскихъ, которые усиловали свое лестное отступленіе отъ восточное церкве къ западнему костелу слушное показати, которымъ къ воли сесь листъ зъ Слуцка стался худшимъ во презвитерохъ Андреемъ.
1619—1622	Захарій Копистенський. Палінодія или книга обороны каѳолической святой апостолской всходней церкви и святыхъ патріарховъ, и о грекохъ, и о россохъ христіанехъ. Въ ласцѣ Божой, за благословеніемъ старшихъ, ... написана и зъ ревизіею учителей выдана, а подъ розсудокъ поддана святыхъ всходныхъ патріарховъ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1621	Велямін Рутський. Sowita wina, to jest odpis na skrypt, majestat króla jego mości honor i reputacją ludzi zacnych duchownych i świeckich obrażający, nazwany Weryfikacja niewinności. Вільна.
1621	List do zakonników monastera cerkwie św. Ducha wileńskiego na ich przedmowę w Weryfikacji jakoby niewinności ich powtóre wydanej położoną odpisany. Вільна.
1621	Велямін Рутський. Examen Obrony, to jest odpis na skrypt Obrona Weryfikacji, wydany od zakonników monasteru wileńskiego ś. Trójcy. Вільна.
1621	Тимотей Симонович. Próba Weryfikacjej omylnej i dowód swawoleństwa małosłychanego czerńców i jednomyślnych bractwa wileńskiego...
1621	Тимотей Симонович. Dowody sprawdzenia fałszywego i bezczelności. Замостє.
1622	Ілля Мороховський. Dyskurs o początku rozerwania cerkwie greckiej od kościoła rzymskiego i kto był tego przyczyną, przytem krótkie a prawdziwe opisanie prawdziwego ósmego soboru powszechnego. Замостє.
1628	Мелетій Смотрицький. Apologja peregrynacjej do krajów wschodnich... R. P. 1623 i 1624 obchodzonej przez fałszywą bracią słownie i na pismie spotwarzonej do przezacnego narodu ruskiego obojego stanu duchownego i świeckiego sporządzona i podana A. 1628 Aug. die 25 w monasterze Dermaniu. Львів.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1621	Мелетій Смотрицький. Weryfikacja niewinności i omylnych po wszytkiej Litwie i Białej Rusi rozsianych, żywot i uczciwe cnego narodu ruskiego o upad przyprawić zrządzonych nowin pod miłościwą pańską ojcowską najwyższej i pierwszej po Panu Bogu narodu tego cnego zwierzchności i brzegu wszelkiej sprawiedliwości obronę podane chrześciańskie uprzętnienie. Вільна. (Два видання в однім році).
1621	Мелетій Смотрицький. Obrona Weryfikacjej od obrazy majestatu kr. j. mości czystej, honor i reputacją ludzi zacnych duchownych i świeckich zachowującej, przez skrypt Sowita wina od zgromadzenia cerkwie ś. Trójce wydany, o obrazę majestatu królа j. m. honoru i reputacjej ludzi zacnych duchownych i świeckich ponowionej. Вільна.
1621	Протестація Йова Борецького й инших епископів.
1622	Мелетій Смотрицький. Elenchus pism uszczyplíwych przez zakonników zgromadzenia wileńskiego św. Ducha. Вільна.
По Палінодії перед листопадом 1625	Захарій Копистенський. Книга о правдивой едности православныхъ христіанъ церкви восточнои, тамъже и противъ апостатовъ и о ихъ лживой уніи.
1623	Suplikacja do przeoświeconego i jaśnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej i W. X. Litewskiego obojego stanu duchownego i świeckiego senatu, w roku tym teraźniejszym 1623 do Warszawy na sejm walny przybyłego, od obywatelów koronnych i W. X. Litewskiego wszystkich wobec i każdego zosobna: ludzi zawołania szlacheckiego religji starożytnej greckiej, posłuszeństwa wschodniego.
1623	Justifikacja niewinności do nawyższej i pierwszej po Panu Bogu swej zwierzchności i zrządzona od nowo legitime podniesionej hierarchjej ś. cerkwie ruskiej: ś. apostolskiej konstantinopolskiej stolice patriarchom posłusznej.
1626	Святаго Кирілла, ексарха Александрійскаго, игумена, наука о противной уніи, противъ благочестивыхъ свещенниковъ православныхъ ясное указаніе.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1628	Мелетій Смотрицький. Protestacja przeciwko soborowi w tym roku 1628 w dniu augusta miesiąca w Kijowie w monasteru Pieczarskim obchodzonemu uczyniona przez ukrzywdzonego na nim .... do przezacnego narodu ruskiego. Львів.
Зараз по 1628	Plac ślizki schyzmatycki.
1628—1629	Фелікс Коженьовський. Odpowiedź na Reprotestacją uczynioną imieniem wszystkiego narodu ruskiego na W. O. Meletiusza Smotrzyskiego niewstydliwej i głupiej mądrości skrybenta jej dana.
1629	Мелетій Смотрицький. Parenezis abo napomnienie... do przezacnego bractwa wileńskiego cerkwie ś. Ducha, a w osobie jego do wszystkiego tej strony narodu ruskiego, uczynione. Anno 1628. Краків.
1629	Мелетій Смотрицький. Exethesis abo Expostulacja, to jest rozprawa między Apologją i Antidotem o ostanek błędów, herezji i kłamstw Zyzaniowych, Philaletowych, Orthologowych i Klerykowych uczyniona... do obojej strony narodu ruskiego. Anno Dni 1629 Aprilis 3 w monasteru Dermaniu. Львів.
1630	Śniadanie schyzmatykom brackim wileńskim... póki się wszystkich ich złości i niezbożności obiad im nagotuje, w porywczą zgotowane.
1630	Войтіх Кіцький. Źwierciadło J. M. C. P. tak duchownym jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza, także i o źwierzchności papieskiej nowo wydane. Краків.
1632	Jedność święta cerkwie wschodniej i zachodniej od początku wiary świętej katolickiej obficie rozkrzewiona w ruskie kraje od przyjęcia krztu ś. szczęsliwie zawitała; prawami i przywilejami od najjaśniejszych królów i. m. polskich potężnie warowana przeciw skryptowi Synopsis nazwanemu, rocznymi dziejami ruskimi okrzczonemu, nowo wystawiona przez bractwo wileńskie przen. Trójcy w jedności z ś. kościołem rzymskim będące. Вільна.
1632	Prawa i przywileje od najjaśniejszych królów ich mościów polskich i W. X. L. nadane obywatelom korony Polskiej i W. X. L. religjej greckiej w jedności z ś. kościołem rzymskim będącym. Przez bractwo wileńskie przenajśw. Trójcy w jedności ś. cerkiewnej będące na świat wydane.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1628 (або зараз після того)	Reprotestacja...
1629	Андрій Мужиловський. Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu abo warunek przeciw Apologjej, jadem napełnionej, którą wydał Melety Smotrzycki, niesłusznie cerkiew ruską prawosławną w niej pomawiając o herezją i schyzmę dla niektórych skrybentów w porywczą przygotowany i podany...
1632	Остап Кисіль. Antapologja abo Apologjej, którą do przezacnego narodu ruskiego przewielebny ociec Melecjusz Smotrycki, rzeczony archiepiskop połocki... napisał, zniesienie, uczynione i zawarte w pięci księgach, przez Gelazjusza Diplica w r. 1631.
1632	*Συνοψις* albo krótkie spisanie praw, przywilejów, swiebody, wolności od najjaśniejszych królów polskich... przezacnemu starowiecznemu narodowi ruskiemu nadanych... na kształt rocznych dziejów ruskich w osobie obywatelów koronnych i W. X. Litewskiego religji starożytnej greckiej w Chrystusie braci duchownych i świeckich bractwa cerkiewnego wileńskiego uprzywilejowanego.
1632	Supplementum Synopsis albo zupełniejsze objaśnienie krótkiego spisania praw, przywilejów... tudzież manifestatio prawdziwa progresu sprawy na przeszłej generalnej pod interregnum konwokacjej warszawskiej ludzi starożytnej religjej greckiej z niektórymi p. p. unitami... mianego, z rewelacją nieomylną inszych jeszcze procesów strony zunjowanej nie każdemu po te czasy wiadomych. Przez tychże obywatelów braci w Chrystusie bractwa wileńskiege na świat wydane.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1634	К. Скупенський Rusin albo relacja rozmowy dwóch Rusinów, schyzmatyka z unitem, o rozmnożeniu wiary katolickiej, o patriarchacie carogrodzkim, o schyzmatach, o soborach, o unjej i chrzcie Rusi, o wolnościach duchowieństwa ruskiego i insze miscellanea... Варш.
1640	Касіян Сакович. Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd pokazuje się około święcenia Paschy i responsy na zarzuty starokalendarzan i co za pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia nowego kalendarza, a jakie szkody z trzymania się starego, i jako się ma rozumieć poprawa kalendarza. Вільна.
1642	Касіян Сакович. Sobór schyzmatycki kijowski przez o. Piotra Mohiłę złożony i odprawowany r. 1640, począwszy od dnia 8 septembra aż do dnia 18, w którym, iż wielkie absurda i przeciwności wierze świętej katolickiej znajdujemy, przeto czułością pasterską i staraniem jwx. Andrzeja Gembickiego biskupa łuckiego na przestrogę Rusi, nie w unjej będącej, żeby wiedziała, jakiego pasterza naśladuje, który jeśli sam nie wie, jako wierzy, a jakoż ich może prawdziwej wiary nauczać? Z ruskiego na polski język... przełożony i powtóre z druku wydany. Краків.
1642	Касіян Сакович. Dialog abo rozmowa Maćka z Dionizym popem schyzmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej r. 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w pół szósty niedziel po żydowskiej przypadłej. Którego dialogu może każdego roku katolik zażyć, na strofowanie Rusi, gdy się ze swoją Paschą daleko od Paschi rzymskiej odstrzelą. Wydany powtóre. Краків.
1642	Касіян Сакович. Ἐπανόρθωσις abo Perspektywa i objaśnienie błędów, herezjej i zabobonów w grekoruskiej cerkwi disunickiej tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i w inszych obrządkach i ceremonjach znajdujących się przez... teraz kapłana rzymskiego kościoła dla wielkiego prześladowania od Rusi, że im te błędy i zabobony i herezje w ich wierze pokazywał, które z ichże Służebników, Trebników, to jest mszałów, i agend, i ustawów, także z skrybentów są wybrane, i nie w inszy cel i koniec na świat wydane, tylko żeby katolicy Rzymianie, o nich wiedząc, z miłości ku narodowi ruskiemu chcieli go z tych błędów wywodzić i do jedności skutecznej z kościołem ś. rzymskim przywodzić. Краків.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1633	Rzym albo stolica rzymska jeśli co ma do praw Korony Polskiej i W. X. Litewskiego polityckich, krótkie uważenia, roku 1633 stanom koronnym na sejm koronacjej podane.
1638	Indicjum, to jest pokazanie cerkwie prawdziwej, jak dawno i od kogo początek swój wzięła i po czem ją poznać? O której podróżny domownika z pilnością pyta. Tu się pokaże, jak dawno Ruś chrzest ś. i od kogo przyjęła. Przez jednego z zakonników reguły Bazyljusza świętego wkrótce wyrażone A. Dni 1638 Julji 8 w monasterze winnickim brackim Wniebowstąpienia Pańskiego.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1643	Теодор Скуминович. Przyczyny porzucenia dyzuńjej narodowi ruskiemu podane. Вільна.
1644	Касіян Сакович. Okulary kalendarzowi staremu, przy których i responsa katolickie na objekcje starokalendarzan są położone i pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia kalendarza ukazane i o ogniu greckim zmyślonym, jakby z nieba do grobu Pańskiego zstępującym i czem by się miała różnić unja od dyzunji. Краків.
1644	Іван Дубович. Hierarchja abo o zwierzchności w cerkwi Bożej... w druk za dozwoleniem starszych podana. Львів.
1645	Пахомій Война-Оранський. Zwierciadło albo zasłona... naprzeciw uszczypliwej Perspektywie wystawiona. Вільна.
1645	Іван Дубович. Obraz prawosławnej cerkwi wschodniej.
1646	Касіян Сакович. Oskard albo młot na skruszenie kamienia schyzmatyckiego, rzuconego z Lawry Kijowskiej Pieczarskiej od niejakiegoś Euzebja Pimina przeciw Perspektywie w. o. K. Sakowicza o błędach i zabobonach greckoruskich schyzmatyckich napisanej, wykonany od tegoż autora Perspektywy i prawd rzymskiego kościoła św. katolickiego zastalony i zahartowany, i co różność unjej od schyzmy i czegoby potrzeba Rusi do skutecznej unjej z kościołem św. rzymskim. Краків.
1648	Іван Кречмер. Konsideracje podane panom dyzunitom około niektórych ich nauk przeciwnych wierze ś. katolickiej. Вільна.
1649	Микола Ціхоцький. Colloquium Kijoviense de processione Spiritus S. a Filio inter A. R. D. Innocentium Gizel, Collegii Mohileani Kijoviae rectorem ac philosophiae professorem, et P. Nicolaum Cichovium S. J., Kijoviae tunc missionarium, nunc ab eodem patre e manuscriptis, mox ab eo colloquio bona fide exaratis erutum et in lucem datum. Краків.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1644	Петро Могила. Litos albo kamień z procy prawdy cerkwie świętej prawosławnej ruskiej na skruszenie fałeczno-ciemnej Perspektywy albo raczej paszkwilu od Kasjana Sakowicza, byłego przedtem kiedyś archimandrytę dubieńskiego unita, jakoby o błędach, herezjach i zabobonach cerkwie ruskiej, w unji nie będącej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się, roku P. 1642 w Krakowie wydanego, wypuszczony przez pokornego ojca Evzebja Pimina. Київ.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1658	Микола Ціхоцький. Tribunal ss. patrum orientalium et occidentalium ab orientalibus summe laudatorum, ad quod duas de processione Spiritus S. a Patre et Filio et de praeeminentia Romanorum Pontificum supra orientales Patriarchas controversias exponendas Graeci schismatis propugnatoribus proposuit p. Nicolaus Cichovius S. J. Краків. (Скорочений польський переклад Богуміла Рутки вийшов у Львові 1692 й 1698 р.).
1668	Павло Венедикт Бойм. Stara wiara albo jasne pokazanie, że ci, co w dyzunjej trwają, starej wiary nie mają. Na dwie części rozłożona, to jest: o władzy św. Piotra i Papieżów rzymskich i o pochodzeniu Ducha ś. i od Syna. Вільна.
1678	Теофіл Рутка. Obrona prawowierności cerkwi wschodniej przeciwko kacerzom zaprzeczającym pochodzenie Ducha Świętego od Syna. Познань.
1678	Теофіл Рутка. Zgoda święta cerkwie ś. wschodniej prawosławnej z kościołem katolickim apostolskim rzymskim w Duchu świętym około pochodzenia tegoż Ducha świętego i od Syna, z wyznania tejże cerkwie ś. wschodniej w księgach cerkiewnych słowieńskich dotychczas wiernie zatrzymanego, wiernie wyjęta i synom cerkwie do tejże zgody św. zachęcenia przez jednego uprzejmego i zgodzie cerkiewnej życzliwego przyjaciela i promotora ... na świat drukiem podana. Львів.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1663	Йоанникій Галятовський. Rozmowa Białocerkiewska wielebnego ojca ... z wielebnym xiędzem Hadrjanem Piekarskim ... de hierarchia ecclesiae u najwyższego kanclerza koronnego w gospodzie miana.. Київ.
1668	Іннокентій Гізель. Prawdziwa wiara czyli odpowiedź na pismo Pawła Boyma jezuity wydane w Wilnie 1668 pod tytułem: Stara wiara, to jest o władzy ś. Piotra i papieżów rzymskich i o pochodzeniu Ducha ś. od Syna.
1675	Лазарь Баранович. Nowa miara starej wiary Bogiem udzielona jaśnie w Bogu przeoświeconemu... na wymierzenie władzy ś. Piotra i papieżów rzymskich i pochodzenia Ducha ś. od Ojca, która aż i do was dosięgła. Новгород Сіверський. (Друге видання в Чернігові 1679 р.).
перед 1676	Варлаам Ясинський. Prawdziwa wiara stara cerkwie świętej wschodniej prawosławno-katolickiej przeciw mniemanej starej wierze.
коло 1676	У відповідь на „Refutację" якогось вояка: Rycerz prawosławno-katolicki cerkwie wschodniej rycerzowi kościoła rzymskiego na jego Refutacją napisana przeciw Rozmowie Białocerkiewskiej... odpowiadać z typografjej wyszedł.
1678	Йоанникій Галятовський. Stary kościół zachodni nowemu kościołowi rzymskiemu pochodzenie Ducha Ś. od Ojca samego, nie od Syna pokazuje, i Trybunał napisany przez Nikołaja Cichovjusza i nauczający Ducha Ś. pochodzić od Syna za prawdziwy trybunał mieć zakazuje, i Starą Wiarę napisaną od Pawła Boymy i nauczającą także od Syna pochodzić Ducha Świętego nazywać Nową Wiarą i zmyśloną rozkazuje. Новгород Сіверський.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1678	Теофіл Рутка. Defensio sanctae orthodoxae orientalis Ecclesiae contra haereticos processionem Spiritus S. a Filio negantes ex sanctis patribus potissimum Graecis deducta ac confessione praesentis Ecclesiae Roxolanae firmata. Дальші видання з 1682 р. в Каліші та Львові.
1679	Na stary kościół zachodni J. Galatowskiego wydany r. 1678 Questyjki albo krótkie pytania zadane i rozwiązane.
1680	Кипріян Жоховський. Colloquium Lubelskie między zgodną a niezgodną bracią narodu ruskiego vigore konstytucjej warszawskiej na dzień 24 stycznia anno 1680 złożone. Lubo stało się mutum, podaje jednak tę sprawę Bożą, dobywszy głosu całej jedności św. ... do uwagi wiekom, informacjej Rzeczypospolitej, decyzjej J. K. M.... Львів.
1682	Quaestiunculae super dialogum primum de processione Spiritus S. a solo Patre formatae et resolutae a quodam Latino-Romano.
1689	Теофіл Рутка. Goljat swoim mieczem porażony, to jest Joannikius Galatowski... przeciw pochodzeniu Ducha ś. i od Syna i kościołowi rzymskiemu piszący... refutowany i światu chrześciańskiemu na widok podany. Люблин.
1690	Теофіл Рутка. Kamień przeciwko Kamieniowi, to jest refutacja Kamienia w Kijowie wydrukowanego przeciw zwierzchności tak Piotra świętego, jako i następców jego biskupów rzymskich, z ksiąg słowieńskich... wydana i na widok całemu światu drukiem podana. Люблин.
1690	Теофіл Рутка. Orator ad Ecclesiam orientalem D. Aurelius Augustinus episcopus Hypponensis et doctor Ecclesiae cum Spiritu S. a Filio procedente pro eodem Spiritu a Graecis recipiendo introducitur. Каліш.
1691	Теофіл Рутка. Chorągiew zgody i pokoju, to jest: Duch ś. od Syna pochodzący, wyznaniem cerkwi wschodniej z ksiąg słowieńskich wyjętem utwierdzony, cerkiew wschodnią do siebie zapraszający, drukiem światu pokazany. Люблин.
1692	Теофіл Рутка. Poseł do cerkwi wschodniej ś. Aureljusz Augustyn... z Duchem ś. od Syna pochodzącym dla przyjęcia tegoż Ducha świętego od cerkwie wschodniej wprowadzony.

ЧАС	ПРАВОСЛАВНІ
1680	Лазарь Баранович. Notij pięć ran Chrystusowych pięć. Чернігів.
1681	Йоанникій Галятовський. Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do wiary katolickiej od prawowiernych katolików napisane. Чернігів.
1683	Йоанникій Галятовський(?). Fundamenta na których łacinnicy jedność Rusi z Rzymem fundują według rzymskiej teraźniejszej wiary nowej prawdziwemi odpowiedziami cerkwi wschodniej wywrócone i zniesione, jako fundamenta ciemnicy były poruszone, modlitwą Pawła i Sylasa, o których w dziejach apostolskich cap. 16 napisano. Чернігів.
коло 1683 або 1684	Зосим Согникевич. Предостерженіе правовѣрнымъ, читающимъ апокрифы.
1767	Prawa i wolności obywatelom Korony Polskiej i W. X. Lit. religji greckiej i orjentalnej wyznawcom służące, z przywilejów, konstytucji sejmowych, Statutu W. X. Lit., a dwoma szczególnie razy i z historyków, ale domowych polskich i wyznania rzymskiego kościoła będących, a tym od parcjalności barzo dalekich, do tegoż i godnościami znacznemi w duchownym abo świeckim stanie ozdobionych, zebrane i dla wiadomości wszystkich do druku podane.

ЧАС	ЛАТИННИКИ Й УНІЯТИ
1692	Теофіл Рутка. S. Cyrillus, Patriarcha Alexandrinus, Summi Pontificis Romani Caelestini in concilio Ephesino vicarius, idemque Spiritus S. a Filio procedentis de caelo datus propugnator et negantium Spiritus Sancti ex Filio processionem ante tempus et tamen in tempore acerrimus expugnator, e suis monumentis ad vitam oculosque posterorum de Graecia a... excitatus. Люблин.
1694	Теофіл Рутка. Angelicus Doctor D. Thomas Aquinas ordinis praedicatorum, expulsi ab Ecclesia Graeca Spiritus Sancti a Filio aeternaliter procedentis ad eandem Ecclesiam, praecedente sibi sacro Sanctorum Patrum orientalium senatu, contra calumniatorem Joannicium Galatowski archimandritam Czerniechoviensem restitutor ac reductor. Люблин.
1697	Теофіл Рутка. Cyryllus, Patryarcha alexandryjski, najwyższego biskupa rzymskiego Caelestina na soborze efeskim namiestnik, tenże Ducha Ś. od Syna pochodzącego z nieba dany obrońca i nieprzyjaciół z Duchem Ś. synowym dawno wojujących jeszcze dawniejszy zwyciężca, na świat wyprowadzony... Люблин.
1704	Іван Алойзій Кулеша. Wiara prawosławna, pismem ś., soborami, ojcami śś. mianowicie greckimi i historją kościelną... objaśniona. Вільна. (Друге видання 1747 р.).
1738	Obrona religji greckoruskiej z kościołem ś. rzymskim zjednoczonej na fundamencie praw, dekretów, przywilejów od stolicy ś. apostolskiej i królów polskich nadanych pokazana. Львів.

Важніша література предмету.

Скорочення (як що нема якого скорочення між виказаними нижче, воно вже виказане в I т. Історії літератури): АЗР. = Акты, относящіеся къ исторіи Западной Россіи; АЮЗР. = Акты, относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи; АЮР. = Архивъ Юго-Западной Россіи; БЗ. = Библіографическія Записки; ВЕВ. = Волынскія Епархіальныя Вѣдомости; ВСИ. = Временникъ Ставропигійскаго Института во Львовѣ; Г. = Галичанинъ; ЗИФПУ. = Записки Историко-филологическаго факультета императорскаго С.-Петербургскаго университета; ИВ. = Историческій Вѣстникъ; ИДП. = Изданія Общества любителей древней письменности; КН. = Kwartalnik Historyczny; КЕВ. = Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости; КИ. = Кіевскій Изборникъ; Кн. = Книгарь; ЛЕВ. = Литовскія Епархіальныя Вѣдомости; ЛЕК. = Лѣтопись Екатеринославской Ученой Архивной Коммиссіи; ЛСМ. = Литературный Сборникъ Галицко-русской Матицы; МЕВ. = Минскія Епархіальныя Вѣдомости; МИУР. = Матеріалы для исторіи Угорской Руси; Н. — Неділя; НШ. = Наша Школа; ПЕВ. = Подольскія Епархіальныя Вѣдомости; ППЛ. = Памятники полемической литературы; ПРС. = Памятники Русской Старины Батюшкова; Р. = Рада; РА. = Русскій Архивъ; РИБ. = Русская Историческая Библіотека; РС. = Русская Старина; РСП. = Руководство для сельскихъ пастырей; ТЕВ. = Тульскія Епархіальныя Вѣдомости; ТПО. = Труды Подольскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества; ТЧАК. = Труды Черниговской Ученой Архивной Коммиссіи; У. = Україна; ЧЕВ. = Черниговскія Епархіальныя Вѣдомости; ЧЕИ. = Черниговскія Епархіальныя Извѣстія; ЧОК. = Чтенія въ Церковно-историческомъ и археологическомъ Обществѣ при Кіевской духовной академіи.

Подані побіч скорочень числа означають томи по загальному численні, подані ще инші при них зазначення вказують на зошит або випуск тому; так само числа при роках означають даний зошит, випуск або число зазначеного річника.

Загальні й помічні праці.

Подані вже в першім томі праці, які відносяться також до другого тому Історії української літератури, вдруге не виказуються.

Архангельскій А. Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI—XVII вв. Борьба съ католичествомъ и западно-русская

литература конца XVI — перв. пол. XVII в. I—II. М. 1888. (ЧОМУ.). — Батюшковъ П. Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ. I—IV й VII—VIII. Перші чотирі відносяться до Волині, а вип. VII—VIII до Холмщини й Підляшша. Спб. 1865, 1885, 1886; Холмская Русь. Спб. 1887; Волынь. Спб. 1888. — Біленький (др. Г. Стрипський). Старша руська письменность на Угорщинѣ. Ужгород, 1907. — Бодянскій О. О поискахъ моихъ въ Познанской Публичной библіотекѣ. (ЧОМУ. I, 1). — Brown J. Biblioteka pisarzów assystencyi polskiej Towarzystwa Jezusowego powiększona dwoma dodatkami, z których pierwszy zawiera polskie i rossyjskie tłómaczenia, drugi wydania pisarzy Towarzystwa Jezusowego do innych assystencyi należących w Polsce i Rossyi. Познань, 1862. — Василенко Н. Очерки по исторіи Западной Руси и Украины. К. 1916. — Головацкій Я. Обозрѣніе славянорусской письменности и народнаго образованія въ Червоной Руси до занятія Галиціи и Лодомеріи австрійскимъ кордономъ. (Литературное приложеніе къ „Червоной Руси". 1893, чч. 1—8). — Голубевъ С. Объяснительные параграфы по исторіи западно-русской церкви. I. К. 1893. Відб. з КЕВ. Рец. Ф. Тітова в КС. 1894, VI. II. (КИ.). — Горскій А. и Невоструевъ К. Описаніе Великихъ Четьихъ-Миней Макарія митрополита всероссійскаго. Съ предисловіемъ и дополненіями Е. В. Барсова. I—XIX. (ЧОМУ. 1884, I, 1886, I). — Грушевський М. Історія України-Руси. Томи V—VIII; Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці. К.—Л. 1912. 2-е вид. Відень—К., 1921. — Дорошенко Вол. Огляд новійших розвідок і видань по історії української літератури XVI—XVIII вв. (НШ. 1911, I). — Єфименко П. Ссыльные малороссы въ архангельскую губернію въ 1708—1802 г. (КС. III). — Житецкій П. Очеркъ литературной исторіи малорусскаго нарѣчія въ XVII вѣкѣ съ приложеніемъ словаря книжной малорусской рѣчи по рукописи XVII вѣка. К. 1889. — Засадкевичъ Никифоръ. Мелетій Смотрицкій, какъ филологъ. Од. 1883. Рец. А. С. в РФВ. IX. — Іосифъ арх. Подробное оглавленіе Четьи-Миней митрополита Макарія. М. 1892. — Истринъ В. Введеніе въ исторію русской литературы второй половины XVII вѣка. (ЛИОНУ. X). — Калужняцкій Е. Обзоръ славяно-русскихъ памятниковъ письма, находящихся въ библіотекахъ и архивахъ Львовскихъ. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II, Приложенія). — Костомаровъ Н. Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей. Томъ второй (віки XVII—XVIII). Вибір у перекладі Олександра Барвінського: Історія України в житеписях визначнійших еї діячів. Л. 1918; Южная Русь въ концѣ XVI вѣка. (Историческія монографіи и изслѣдованія, III). — Кулишъ П. Отпаденіе Малороссіи отъ Польши. I—III. М. 1890; Исторія возсоединенія Руси. I—III. Спб. 1874, 1877. — Lipiński W. Z dziejów Ukrainy. Księga pamiątkowa ku czci Włodzimierza Antonowicza, Paulina Święcickiego i Tadeusza Rylskiego. K. 1912. — Липинський В. Україна на переломі (1657—1659). Замітки до історії українського державного будівництва в XVII столітті. Частина перша. Відень, 1921. — Макарушка О. Замітки про розвідку д-ра Ів. Франка „Charakterystyka literatury ruskiej

XVI—XVIII w." (П. 1894). — Пекарскій П. Наука и литература при Петрѣ Великомъ. I—II. Спб. 1862. — Перфецкій Е. Обзоръ Угро-русской историографіи. (ИОАН. 1914, 1). — Петрушевичъ А. Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1600 по 1700 годъ. (ЛСМ. 1872—1873. Л. 1874); Дополненія ко Сводной галицко-русской лѣтописи съ 1600 по 1700 годъ, изданной въ Львовѣ 1874 года. (ЛСМ. 1889—1890. Л. 1891). — Поповъ Ал. Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и въ частности на народную словесность, въ древній до Петровскій періодъ. Казань, 1883. — Пясецкій А. Малорусскія тріоди XVII вѣка. (ПЕВ. 1898, ч. 20—21). — Сырку П. Изъ исторіи сношеній русскихъ съ румынами. (ИОАН. I, (1896), 3). — Соболевскій А. Переводная литература Московской Руси XVI—XVII вѣковъ. Спб. 1903; Образованность Московской Руси XV—XVII в. Спб. 1892. — Franko I. Charakterystyka literatury ruskiej XVI—XVIII wieku. (KH. 1892, IV). — Харламповичъ К. Малороссійское вліяніе на великорусскую церковную жизнь. Томъ I. Казань, 1914. — Шляпкинъ И. Исторія русской литературы. (Юго-Западная Русь XVI—XVII в.). Часть II. Літографовані виклади. Спб. 1911. — Яцимирскій А. Языкъ славянскихъ грамотъ молдавскаго происхожденія. (СС. III).

Пробудження Білоруси й білорусько-українські взаємини.

Архангельскій А. Любопытный памятникъ русской письменности XV вѣка. Спб. 1884. (ПДП. L). — Владиміровъ П. Докторъ Францискъ Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб. 1888. (ИДП.); Предисловіе Василя Тяпинскаго къ печатному евангелію, изданному въ Западной Россіи, около 1570 года. (КС. XXIV). — Гарэцкі М. Гісторыя беларускае літэратуры. Вільна, 1920. — Довнаръ-Запольскій М. В. Н. Тяпинскій, переводчикъ евангелія на бѣлорусское нарѣчіе. I—II. Спб. 1899. — Калайдовичъ К. Библіографическое извѣстіе о Евангеліи учительномъ, напечатанномъ въ Заблудовѣ 1569 года первыми Московскими типографщиками. (Сѣверный Архивъ 1823, ч. 4). — Карскій Е. Бѣлоруссы. Томъ I. Введеніе въ изученіе языка и народной словесности. Вар. 1903; Западнорусскій сборникъ XV-го вѣка, принадлежащій Императорской Публичной Библіотекѣ, Q. I, № 391. (СОАН. LXV); Западно-русскіе переводы Псалтыри въ XV—XVII вѣкахъ. В. 1896. Рец. Івана Копача в ЗНТШ. XXVIII. — Левицький Ор. Про Василя Тяпинського, що переклав в XVI ст. Євангеліє на просту мову. (Критична розвідка). (ЗУК. XII). — Рѣчь Ивана Мелешка, каштеляна Смоленскаго, произнесенная на варшавскомъ сеймѣ въ присутствіи короля Сигизмунда III, противъ покровительствуемаго польскими королями вліянія нѣмцевъ и поляковъ на обычаи и пріемы жизни въ Руси и Литвѣ. (АЮЗР. II). — Ciekawa mowa iw. Iwana Mieleszki, kasztelana smoleńskiego, na sejmie w Warszawie za króla Zygmunta III. miana r. 1589. (Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce. Przez J. U. Niemcewicza. II. B. 1822). Переклад П. Куліша в Основі, 1862, VI. — Перетцъ В. Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ въ западно-русскомъ спискѣ

XV вѣка. Спб. 1903. (ПДП. CL). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LVI. — Сперанскій М. Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Ѳеодора еврея (съ 2 фототипическими таблицами). (ЧОМУ. 1907, II). — Сумцовъ Н. Рѣчь Ивана Мелешка, какъ литературный памятникъ. (КС. XLV). К. 1894. — Тупиковъ Н. Страсти Христовы въ западнорусскомъ спискѣ XV вѣка. Спб. 1901. (ПДП. CXL). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXV. — Шляпкинъ И. Къ біографіи Франциска Скорины. (ЖМНП. CCLXXX).

Святе Письмо в українській мові.

Грузинскій А. Изъ исторіи перевода Евангелія въ Южной Россіи въ XVI вѣкѣ. — Лѣтковское Евангеліе. Краткій библіографическій очеркъ. (ЧОН. XX, 1—3); Палеографическія и критическія замѣтки о Пересопницкомъ Евангеліи. (ЖМНП. н. с. XXXVIII, XXXIX); Пересопницкое евангеліе, какъ памятникъ искусства эпохи Возрожденія въ южной Россіи въ XVI в. К. 1911. (Відб. з „Искусства“, 1911, 1). — Житецкій П. О переводахъ евангелія на малорусскій языкъ. I—II. (ИОАН. X, 4). Відб. Спб. 1906. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXX; Описаніе Пересопницкой рукописи XVI в. съ приложеніемъ текста евангелія отъ Луки, выдержекъ изъ другихъ евангелистовъ и 4-хъ страницъ снимковъ. (Відб. з „Трудовъ“ 3-ого археол. зїзду). К. 1876. — Каманинъ И. Дошло ли до насъ въ подлинникѣ Пересопницкое Евангеліе? (ЧОН. 1912, III). — Карпинскій М. Западнорусская Четья 1489 года съ приложеніемь житія Бориса и Глѣба. (РФВ. XXI). — Костомаровъ Н. Старинный южно-русскій переводъ пѣсни пѣсней съ послѣсловіями о любви. (Основа, 1861, XI—XII). — М. Е. Рукописныя Евангелія XVI вѣка: Крешовское и Долженское. (ПРС. VII. Спб. 1885). — Назаревскій А. Языкъ Евангелія 1581 года въ переводѣ В. Негалевскаго. (КУИ. 1911, IV, XI, XII). — Павлуцкій Г. Орнаментъ Пересопницкаго Евангелія. (Искусство, 1911, 2). — Петровъ Н. Рукописная четья 1489 года, западно-русскаго происхожденія. (РФВ. VI). — Петрушевичъ А. Первое большое литературное разсужденіе: De versione Slovenica Sacrae Scripturae. (ЛСМ. 1887). — Про пересопницький рукопис. (Р. V, 240). — Сольскій С. Острожская Библія въ связи съ цѣлями и видами ея издателя. (ТКА. 1884, VII). — Терещенко А. Объ Евангеліи княгини Жеславской 1556 г., писанномъ на пергаментѣ. (БЗ., 1861, III, ч. 15). — Франко Ів. Причинок до студій над Острожською біблією. (ЗНТШ. LXXX).

Історія українського друкарства.

Bandtkie J. S. Historja drukarń w Królestwie Polskiem i Wielkiem Księstwie Litewskiem jakoż w krajach zagranicznych, w których polskie dzieła wychodziły. I—III. Краків, 1826. — Будиловичъ А. Апостолъ львовской первопечати Ивана Ѳедорова Москвитина (1573—1574 гг.). (ПРС. VII. Спб. 1885). — Владиміровъ П. Начало славянскаго и русскаго книгопечатанія въ XV и XVI вѣкахъ. В додатку: I. О краковскихъ изданіяхъ Фѣоля 1491 г. II. Замѣтки и дополненія

къ изслѣдованію о докторѣ Францискѣ Скоринѣ. III. О московскихъ первопечатныхъ Евангеліяхъ до 1564 г. (ЧОН. VIII). — Возняк М. До історії почаївських видань XVIII в. (ЗНТШ. CXXX). — Гильдебрандтъ П. Вновь найденная старопечатная книга: „Тріодь постная", изд. въ 1707 г., во Львовѣ. (ДНР. 1877, III, 10); Кіевскія и Волынскія старопечатни. (ДНР. 1880, I). — Голубевъ С. О началѣ книгопечатанія въ Кіевѣ. (КС. II). — Дмитренко Гр. Свято книги. (Кн. I, 4). — Estreicher K. Günter Zainer i Świętopełk Fiol. B. 1867. — Заказъ Московскаго правительства Кіево-печерской типографіи въ 1669 году. (КС. LIII). — Застирець Й. Євангеліє Сльозки. (Д. XX, 220). — Zubrzycki D. Historyczne badania o drukarniach rusko-słowiańskich w Galicyi. Л. 1836. — Каманинъ І. Къ исторіи Кіево-Печерской Лаврской типографіи. (КС. XLVI). — Каратаевъ И. Осмогласникъ 1491 года, напечатанный въ Краковѣ кирилловскими буквами. Съ приложеніемъ снимка. Спб. 1876. — Лазаревскій А. Гдѣ и какъ продавались изданія Черниговской Ильинской типографіи въ прошломъ вѣкѣ. (КС. XXV). — Максимовичъ М. О началѣ книгопечатанія въ Кіевѣ, мнимомъ и дѣйствительномъ. (Сочиненія, III). — Малышевскій И. Новыя данныя для біографіи Ивана Ѳедорова, русскаго первопечатника. (ЧОН. VII). — Образцы славяно-русскаго книгопечатанія. Съ 1491 года. — О двухъ неизвѣстныхъ изданіяхъ, напечатанныхъ въ Долгомъ полѣ. (БЗ. 1858, ч. 8). — Петрушевичъ А. Иванъ Ѳедоровъ, Русскій первопечатникъ. Историческо-библіографическое разсужденіе. Л. 1883. Відб. з ВСИ. на 1884 р.; О воспитаніи чадъ во Львовѣ въ друкарни братской 1609 г. (Слово, XIII, 8—9). — Пташицкій С. Иванъ Ѳедоровъ, московскій первопечатникъ. Пребываніе его во Львовѣ, 1573—1583 гг. Очеркъ по архивнымъ матеріаламъ. (РС., XLI); Иванъ Ѳедоровъ. Изданіе Острожской Библіи въ связи съ новыми данными о послѣднихъ годахъ его жизни. Спб. 1903; Iwan Fedorowicz. Краків, 1884. — Свєнціцкий Іл. Дещо про печатню Успенського Братства у Львові та її видання. (Збірник львівської ставропигії. Т. I. Л. 1921). — Сѣлецкій А. Острожская типографія и ея изданія. Историческая монографія въ 2-хъ частяхъ. Почаїв, 1885. Рец. І. Каманіна в КС. XIV. — Тиховскій Ю. Мнимая типографія Почаевскаго монастыря (съ к. XVI до 1-й четв. XVIII в.). (КС. L). — Троицкій П. Кіевская лаврская типографія. (ТКА. 1865, V—VI). — Широцький К. Церковні стародруки. (Кн. 1918, ч. 14). — Щурат В. Діяльоґ о смерти з 1629 р. (Н. 1912, 43). — Щуровський А. До питання про початок почаївської друкарні. (ЗНТШ. VII). — Я. В. Къ трехъсотлѣтнему юбилею Ивана Ѳедорова, перваго московскаго типографа. (КС. VII). — Яворскій Ю. Пропавшая западно-русская книга „Діалогъ о смерти" 1629 года. Спб. 1912. Відб. з ИОАН.

Бібліографія українських стародруків.

Барсуковъ Н. Списокъ книгъ церковной печати, хранящихся въ библіотекѣ Свят. Правит. Синода. Спб. 1871. — Бѣленькій. Опись церковно-богослужебныхъ книгъ, принадлежащихъ комитету

для историко-статистическаго описанія Подольской епархіи. (ТПО. I). — Головацкій Я. Дополненіе къ Очерку славяно-русской библіографіи В. М. Ундольскаго, содержащее книги и статьи пропущенныя въ первомъ выпускѣ Хронологическаго указателя славяно-русскихъ книгъ церковной печати съ 1491-го по 1864 годъ, вь особенности же перечень галицко-русскихъ изданій церковной печати. (СОАН. XI, 5). — Голубевъ С. Библіографическія замѣчанія о нѣкоторыхъ старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ преимущественно конца XVI и XVII столѣтій. (ТКА. 1876, I—II). К. 1876. — Estreicher K. Bibliografja Polska. Część III. t. I. Краків, 1891; II, Кр. 1894; III, Кр. 1896; IV, Кр. 1897; V, Кр. 1898; VI, Кр. 1899; VII, Кр. 1901; VIII, Кр. 1903; IX, Кр. 1905; X, Кр. 1906; XI, Кр. 1908; XII, Кр. 1910; XIII, Кр. 1912; XIV, Кр. 1913; XV, Кр. 1915. — Калужняцкій Э. Къ библіографіи церковно-славянскихъ печатныхъ изданій въ Россіи. (СОАН. XLII, 1). Спб. 1886. — Каратаевъ И. Библіографическія замѣтки о старославянскихъ печатныхъ изданіяхъ 1491—1730 г. Спб. 1872; Описаніе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами. Томъ первый. Съ 1491 по 1652 г. Спб. 1883. (СОАН. XXXIV). Рец. архим. Леонида в ЖМНП. 1884. V; Хронологическая роспись славянскимъ книгамъ, напечатаннымъ кирилловскими буквами, 1491—1730. Спб. 1861; Описаніе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами 1491—1730. Спб. 1878. — Кревецький Ів. Нові видання по бібліографії українсько-білоруських стародруків. (ЗНТШ. LXXXVIII). — Леонидъ арх. Замѣтка объ одной старопечатной книгѣ. М. 1880. (ЧОМУ. 1880, I). — Максимовичъ М. Книжная старина Южно-русская. (Сочиненія, III); Библіографическое объясненіе Гильдебрандту. (тамже). — Масловъ С. Библіографическія замѣтки о нѣкоторыхъ церковно-славянскихъ старопечатныхъ изданіяхъ. В. 1910. (РФВ.). — Миловидовъ А. Старопечатныя славянорусскія изданія, вышедшія изъ западно-русскихъ типографій XVI—XVIII вв. (ЧОМУ. 1908, I); Описаніе славянорусскихъ старопечатныхъ книгъ Виленской Публичной Библіотеки (1491—1800 гг.). Вільна, 1908. — Перфецкій Е. Печатная церковно-славянская книга Угорской Руси въ XVII и XVIII вѣкахъ. (ИОАН. 1916, 2). — Петровъ А. Старопечатныя церковныя книги въ Мукачевѣ и Унгварѣ. (МИУР. IV. Спб. 1906.). Рец. С. Томашівського в ЗНТШ. LXXXI. — Петрушевичъ А. Историческое извѣстіе о древней Почаевской обители чину св. Василія Великого и типографіи ея, съ росписью въ той печатаннымъ книгамъ. (Г. I, в. III—IV); Хронологическая роспись церковныхъ и мірскихъ русско-словенскихъ книгъ напечатанныхъ кирилловскими буквами въ городѣ Львовѣ, начиная съ 1574 до 1800 года. (ВСИ. 1885). — Почаевская типографія и братство львовское въ XVIII вѣкѣ. (ВЕВ. 1909, чч. 35—8). — Родосскій А. Описаніе старопечатныхъ и церковно-славянскихъ книгъ, хранящихся въ С.-Петербургской духовной Академіи. Вв. 1—2. Спб. 1891, 1894. — Сахаровъ И. Хронологическая роспись русской библіографіи съ съ 1491 до 1700 г. (Русскія древнія памятники, I. Спб. 1842); Обозрѣніе славяно-русской библіографіи. Спб. 1849. — Свєнціцкий Іл.

Бібліотека Національного Музея у Львові. (Кн. І, 6); Каталогъ книгъ церковно-славянскои печати. Жовква, 1908. Рец. Ів. Кревецького в ЗНТШ. LXXXVIII. — Сѣцинскій Е. Опись старопечатныхъ книгъ. Додаток до Х т. ТПО. Камянець, 1904. — Сопиковъ В. Опытъ россійской библіографіи. Редакція, примѣчанія, дополненія и указатель В. Н. Рогожина. Часть І. Спб. 1904. — Строевъ П. Обстоятельное описаніе старопечатныхъ книгъ славянскихъ и россійскихъ, хранящихся въ библіотекѣ... графа Ѳедора Андреевича Толстого. М. 1829; Описаніе старопечатныхъ книгъ славянскихъ, находящихся въ библіотекѣ И. Н. Царскаго. М. 1836; Описаніе старопечатныхъ книгъ славянскихъ, служащее дополненіемъ къ описаніямъ библіотекъ графа Ѳ. А. Толстого и купца И. Н. Царскаго. М. 1841. — Требинъ А. Славяно-русскія старопечатныя книги древнехранилищъ г. Житоміра. (ИОАН. XVII, 4). — Ундольскій В. Сильвестеръ Медвѣдевъ, отецъ славянорусской библіографіи, и его Оглавленіе книгъ, кто ихъ зложилъ, съ указателемъ дополненнымъ издателемъ. (Съ снимкомъ почерка Медвѣдева). (ЧОМУ. І, 3); Хронологическій указатель славянорусскихъ книгъ церковной печати сь 1491 по 1864 г. Вып. І. Очеркъ славяно-русской библіографіи... съ дополненіями А. Ѳ. Бычкова и А. Е. Викторова. М. 1871. — Франко Ів. Записки против книгокрадів у старих книгах та рукописах. (ЗНТШ. LXXVII); Бібліографічна рідкість. (ЗНТШ. VI і CXVI); Бібліографічні рідкости. (ЗНТШ. XX); Кінцеві записки в староруських рукописах. (ЗНТШ. LXXIV).

Українське шкільництво, зокрема київська академія.

Асноченскій В. Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ академіей. К. 1856. — Булгаковъ М. Исторія Кіевской Академіи. Спб. 1843. — Буличъ С. Очеркъ исторіи языкознанія въ Россіи. Т. І. Спб. 1904. — Вишневскій Д. Кіевская академія въ первой половинѣ XVIII столѣтія. (Новыя данныя, относящіяся къ исторіи этой академіи за указанное время). К. 1903. Рец. Н. П. в КС. LXXXIV. — Возняк М. Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. Л. 1911. (ЗНТШ. CI—CII). — Головацкій Як. Порядокъ школьный или уставъ ставропигійской греко-русской школы во Львовѣ 1586 года. Со снимкомъ рукописи. Л. 1863. Відб. з Г. 1863, II. — Голубевъ С. Древнія и новыя сказанія о началѣ кіевской академіи. К. 1885; Exegesis Сильвестра Коссова. К. 1874; Исторія Кіевской духовной академіи. Выпускъ первый. І. Періодъ до-Могилянскій. К. 1886. Рец. І. Каманіна в КС. XVIII; По поводу рецензіи въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія на сочиненіе: Исторія Кіевской Духовной Академіи. К. 1887; Кіевская академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII столѣтій. (Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ кіевской духовной академіи 26 сентября 1901 года. К.; Очерки изъ исторіи кіевской духовной академіи за XVIII столѣтіе. (КС. XXV); Разборъ сочиненія К. Харламповича „Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка". М. 1906; Южнорусскій православный катехизисъ 1600 года. (ЧОН. IV). — Грунскій Н. Національная школа Юго-Западной Руси въ XVI и началѣ XVII в. (РШ. 1908, X—XI). — Каманинъ И. Еще о древ-

ности братства и школы въ Кіевѣ. (ЧОН. IX). — „Exegesis“ С. Косова передрукований в АЮР. ч. I. VIII, 1. Тамже передруковані вимки з його „Paterikon-a“. — Лазаревскій Ал. Записка Г. А. Полетики о началѣ Кіевской Академіи. (ЧОН. XI). — Макарушка Евс. Граматика Мелетія Смотрицкого. Критично-історична студія. Зідб. з Звідомлення жіночої гімназії Василіянок у Львові за 1907 8 р. Л. 1908. — Максимовичъ М. О Лаврской Могилинской Школѣ. (ЧОМУ. II, 6). — Мордовцевъ Д. О русскихъ школьныхъ книгахъ XVII вѣка. (ЧОМУ. 1861 IV). — Огієнко Ів. Огляд українського язикознавства. Л. 1907. (ЗНТШ. LXXIX). — Оглоблинъ Н. Къ вопросу о началѣ кіевской академіи. (КС. 1886, III). — Петровъ Н. Акты и документы, относящіеся къ исторіи Кіевской Духовной Академіи. К.; Значеніе Кіевской Академіи въ развитіи духовныхъ школъ въ Россіи съ учрежденія Св. Синода въ 1721 году и до половины XVIII вѣка. К. 1904. Рец. В. Д—ського в КС. LXXXV, А. Соболевського в ЖМНП. CCCLV; Кіевская академія во второй половинѣ XVII в. К. 1895. Рец. Ф. Тітова в КС. LII; Кіевская академія въ царствованіе императрицы Екатерины II (1762—1796 гг.). К. 1906. Відб. з ЧОК. VII. — Письмо арх. новг. Θеофана Прокоповича къ арх. кіевск. Рафаилу Заборовскому. 8 марта 1734 г. (О способахъ къ улучшенію матеріальнаго положенія кіевск. академіи). (КС. VIII). — Серебренниковъ В. Кіевская Академія съ половины XVIII вѣка до преобразованія ея въ 1819 году. К. 1897. — Студинський К. „Адельфотес“, граматика видана у Львові в р. 1591. Студія літературно-язикова. (ЗНТШ. VII). — Титовъ Θ. Къ исторіи Кіевской Духовной Академіи въ XVII—XVIII вв. (ТКА. 1912, XI); Кіевская Академія въ эпоху реформъ. I—III. К. 1910—1913; Къ вопросу о значеніи Кіевской Духовной Академіи въ XVII—XVIII вв. К. 1904. Відб. з ТКА. 1903, IV, 1904, I; Урокъ съ Запада. (ТКА. 1902, 3). — Харламповичъ К. Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII вѣка, отношеніе ихъ къ инославнымъ, религіозное обученіе въ нихъ и заслуги ихъ въ дѣлѣ защиты православной вѣры и церкви. Казань, 1898. Рец. С. Ґолубєва в ЧОМУ. 1906. IV; Острожская православная школа. (Историко-критическій очеркъ). (КС. LVII). Рец. І. Франка в ЗНТШ. XXII. — Jabłonowski Al. Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacyi zachodniej na Rusi. Краків, 1899—1900. Рец. К. Харламповича в КС. LXXVIII.

Инші прояви й обставини національного пробудження українського народу.

Архивъ Юго-Западной Россіи. Часть первая. Т. X—XI. К. 1904. Рец. Ф. Срібного в ЗНТШ. LXXV. — Бартошевичъ Ю. Кн. Курбскій на Волыни. (ИВ. 1880, VI). — Викулъ П. Кіевскій митрополитъ Іовъ Борецкій. (ВЕВ. 1894, 24—28). — Вилинскій С. Литературная дѣятельность старца Артемія (XVI вѣка). (Сборникъ статей... Ламанскому, I); Посланія старца Артемія. Од. 1906. — Владиміровъ П. Новыя данныя для изученія литературной дѣятельности князя Андрея Курбскаго. (Труды девятаго археологическаго съѣзда въ Вильнѣ

1893, II). — Возняк М. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія. Л. 1908. (ЗНТШ. LXXXIII). — Г. Я. Юбилейное изданіе въ память 300-лѣтняго основанія львовскаго ставропигіальнаго братства. (КС. XVIII). — Гильдебрандтъ (Рязанскій) П. Гедеонъ Балабанъ и его три книги. Спб. 1900. Відб. з ППЛ. III. Рец. І. Каманіна в КС. LXXI. — Головацкій Я. Начало и дѣйствованіе Ставропигійского братства въ Львовѣ по отношенію историко-литературному. (Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860. Л.). — Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. (Опытъ историческаго изслѣдованія). Т. І. К. 1883. Т. II. К. 1898. Розбір І т. дав Е. Ґолубінський в „Отчетѣ Академіи Наукъ о 27 присужденіи наградъ гр. Уварова". Спб. 1885. Також рец. Н. Петрова в ЖМНП. 1884, І; з приводу рецензії стаття в ТКА, 1884, III; О составѣ библіотеки Петра Могилы. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II); Біографическія свѣдѣнія о Петрѣ Могилѣ до посвященія его въ санъ кіево-печерскаго архимандрита. (ЧОН. І); Петръ Могила и Исаія Копинскій. (ПО. 1874, IV—V); По поводу рецензіи въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія на книгу: Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. К. 1884; Прискорбныя столкновенія Петра Могилы съ своимъ предшественникомъ по митрополіи и кіево-никольскими иноками. (ТКА. 1897, X). — Голубинскій Е. Разборъ сочиненія С. Т. Голубева „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники". М. 1900. — Горскій С. Жизнь и историческое значеніе князя Андрея Михайловича Курбскаго. Казань, 1858. — Diplomata statuaria a patriarchis orientalibus Confraternitati Stauropigianae Leopoliensi a. 1586—1592 data, cum aliis litteris coaevis et appendice. Tomus II. Л. 1895. — Евсѣевъ И. Замѣтки по древне-славянскому переводу св. Писанія. VI. Книга пророка Даніила въ переводѣ жидовствующихъ по рукописи XVI в. М. 1902. — Жизнь князя Андрея Михайловича Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни. (Акты, изданные Временною Коммиссіею... I—II. К. 1849). — Зубрицкій Д. Лѣтопись Львовскаго Ставропигіальнаго Братства по древнимъ документамъ составленная. Спб. 1850. Відб. з ЖМНП. — Ильинскій Ѳ. Большой катихизисъ Лаврентія Зизанія. (ТКА. 1898, II, V, VII—VIII, X, 1899, III). — Костомаровъ Н. Петръ Могила предъ судомъ изслѣдователей нашего времени. (Историческія монографіи и изслѣдованія. XIV). — Крыжановскій Е. О требникѣ кіевскаго митрополита Петра Могилы. (РСП. 1860, чч. 43—4, 46—7, 52). Крыловскій А. Львовское Ставропигіальное Братство. (Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). К. 1904. Рец. Ф. Срібного в ЗНТШ. LXXV. — Левицкій Ол. Находки въ области старинной южнорусской письменности. (КС. XIV). — Любавскій М. Еще о книгѣ г. Ярушевича „Князь Константинъ Ивановичъ Острожскій". (ЖМНП. CCCXXVI). — Максимовичъ М. О первомъ изданіи Дидаскаліи Сильвестра Коссова. (Сочиненія, III). — Малышевскій И. Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ Кіевскому князю Владиміру святому. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II). — Мацѣевичъ А. Разысканія о жизни кн. Курбскаго на Волыни. (ДНР. 1880, І). — Merczyng

Henryk. Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Краків, 1913. — Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. Видав Володимир Мількович. Т. I, ч. I і II. Л. 1895—1898. — Оболенскій М. О переводѣ кн. Курбскимъ сочиненій Іоанна Дамаскина. (БЗ. 1858, I, 12). — Павловъ А. Замѣтка о Кормчей люблинскаго священника Василія, писанной въ 1604 году. (ПРС. VIII). — Павловичъ А. Труды Петра Могилы, митрополита кіевскаго для церковной проповѣди. (РСП. 1873, ч. 4—5). — Папковъ А. Братства. Очеркъ исторіи западно-русскихъ православныхъ братствъ. Святотроїцька Сергіїва Лавра. 1900. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XLIX, В. Дурдуковського в КС. LXIX. — Петровъ Н. Львовскій епископъ Гедеонъ Балабанъ и его дѣятельность на пользу православія и русской народности въ Галиціи и юго-западномъ краѣ Россіи. (ПРС. VIII). — Петровскій М. Князь А. М. Курбскій. Казань, 1873. — Петрушевичъ А. Жизнь преподобнаго отца Іова, основателя ставропигіальной скитской обители чину св. Василія, списана современникомъ іеромонахомъ Игнатіемъ изъ Любарова. (Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860. Л.); Путникъ о градѣ Іерусалимѣ составленъ неизвѣстнымъ Галицко-русскимъ паломникомъ между 1597—1607 г. Л. 1872. — Плиссъ В. Симонъ Будный и его сектантская и литературная дѣятельность въ Литвѣ и Западной Руси. (ХЧ. 1914, IX). — Р. С. Петръ Могила митрополитъ кіевскій. (ЧОМУ. 1877, I). — Розовъ. Отношенія православной Ю.-З. Руси къ протестантству. Вільна, 1881. — Романовскій Л. О Константинѣ Ивановичѣ князѣ Острожскомъ. (Труды третьяго археологическаго съѣзда, II). — Смоличъ В. Требникъ Петра Могилы. (МЕВ. 1874, ч. 24). — Соболевскій А. Похвала Исаїѣ Балабану 1611 г. (ЧОН. VIII). — Сперанскій М. Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Θеодора Еврея. М. 1907. Рец. А. Соболевського в ЖМНП. XII, н. с. — Срібний Ф. Два епізоди з історії боротьби Ґедеона Балабана з львівським брацтвом. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII). — Терновскій Ф. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила. (Біографическій очеркъ). (КС. II); Южно-русское проповѣдничество въ XVI и XVII ст. К. 1869. — Уманецъ Θ. Князь Константинъ-Василій Острожскій. (РА. 1904, IV). — Ундольскій. Іосифъ Тризна, редакторъ Патерика Печерскаго. (ЧОМУ. I (1845—1846), 4). — Устряловъ Н. Сказанія князя Курбскаго. Изданіе третье, исправленное и дополненное. Спб. 1868. — Фотинскій О. Обыкновенные люди старой Волыни. Изъ семейной хроники двухъ поколѣній фамиліи дворянъ Загоровскихъ, во второй половинѣ XVI в. (Волынскій Историко-археологическій Сборникъ, II. Житомір, 1900); Социніанское движеніе на Волыни въ XVI—XVII в. (ВЕВ. 1894). — Франко Ів. Студії на полі карпаторуського письменства XVII—XVIII в. I. Піп Іван, Половець Іван Смера і відкрите Тибету. (ЗНТШ. XLI). — Харламповичъ К. Новая библіографическая находка. Переводная статья кн. А. М. Курбскаго. (КС. LXX). — Чебанъ С. Славяно-румынскій словарь. (РФВ. 1914, I). — Четыркинъ Ф. Дѣятельность кн. Острожскаго въ пользу православія. (ВЕВ. 1872). — Ярушевичъ А. Ревнитель православія князь Константинъ Ивановичъ Острожскій

(1461—1530) и православная Литовская Русь въ его время. Спб. 1897. — Ясинскій А. Сочиненія кн. Курбскаго какъ историческій матеріалъ. К. 1889.

„Духовное завѣщаніе кіевскаго митрополита Іова Борецкаго" надрукував С. Ґолубєв у додатках до праці про Петра Могилу. — Завіщання Василя Загоровського в АЮР. ч. 1, т. І. К. 1859. – Прѣніе литовскаго протопопа Лаврентія Зизанія съ игуменомъ Иліею и справщикомъ Григоріемъ по поводу исправленія составленнаго Лаврентіемъ Катихизиса. (ЛРЛД. II. М. 1859). — Катихизисъ Лаврентія Зизанія. (ИДП. XVII). — Пчела почаевская. Изборникъ назидательныхъ поученій и статей, составленныхъ и списанныхъ преподобнымъ Іовомъ, игуменомъ лавры почаевской (1581—1651 г.), изданный въ переводѣ съ славянскаго на русскій языкъ, по собственной рукописи преподобнаго, подъ редакціею профессора кіевской духовной академіи Н. И. Петрова. Почаїв, 1884. Рец. С. Ґолубєва в КС. XI. — Виїмки з Тератургими Кальнофойського передруковані в АЮР. ч. I, VIII, 1. — Виданий 1645 р. Короткий катихизм передрукував С. Ґолубєв у додатках до II т. праці про Петра Могилу. — Власноручні записки Петра Могили видав С. Ґолубєв в АЮР. ч. I, т. VII. Там же канони й инші церковні пісні з авторством Могили та його ж думки про високе значіння чернечого життя. — „Крестъ Христа Спасителя" Могили передрукований в АЮР. ч. I, VIII, 1.

Панегірики.

Бычковъ А. О весьма рѣдкой брошюрѣ, вышедшей изъ братской львовской типографіи. (БЗ. 1861, ч. 12). — Голубевъ С. Панегирикъ кіево-печерскому архимандриту Елисею Плетенецкому 1618 года. (ТКА. 1910, VI). Рец. М. Возняка в ЗНТШ. XCVII; Панегирикъ, поднесенный въ 1591 году львовскимъ братствомъ митрополиту Михаилу Рогозѣ. К. 1874. Відб. з КЕВ. — Каллашъ В. Панегирикъ Кочубеямъ. (I-й половины XVIII в.) (КС. XVIII). — Левицкій Ор. Аѳанасій Заруцкій, малорусскій панегиристъ конца XVII и начала XVIII ст. (КС. LII); Аѳанасій Заруцкій, малорусскій панегиристъ конца XVII и начала XVIII в. (ЧОН. XI). — Маркевичъ Ал. Къ біографіи Аѳанасія Заруцкаго. (КС. LIII). — Перетцъ В. Къ исторіи Кіево-Могилянской коллегіи. (Панегирики и стихи Б. Хмельницкому, И. Подковѣ и арх. Лазарю Барановичу). (ЧОН. XIV); Панеґірик „Вѣзерунокъ цнотъ превел. о. Е. Плетенецкого" року 1618. (ЗУК. VI). — *Προςφωνημα.* Привѣтъ — Рагозі передрукований в III т. ППЛ. — Соболевскій А. Панегирикъ 1728 года. (ЧОН. XI). — Студинський К. Панеґірик „*Ευφωνια* весело брмячая" посвячений Петрови Могилі в р. 1633. (ЗНТШ. VIII); Три панеґірики XVII віку. (ЗНТШ. XII). — Сушко Ол. Никита Мелешко, незвісний панеґірист XVII в. (ЗНТШ. L).

Боротьба давніх і нових течій в письменстві.

Ключ царства небесного Герасима Смотрицького передрукував уперше Ів. Малишевський в II т. своєї праці „Алексан-

дрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви", другий раз С. Ґолубев в АЮР. ч. І, т. VII. — Пять творів Вишенського: посланіє до кн. Острозького та вкупі з ним Порада, Писання до всіх мешканців Польщі взагалі, Писання до епископів, що втікли від православної віри, й Коротка оповість надруковані в АЮЗР. II. Спб. 1865. — Посланіє атонських черців надрукував Ів. Малишевський в II т. твору „Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви". К. 1872. Другий раз передрукував це посланіє Володимир Мількович в „Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis", т. I, ч. II. Л. 1898. — Зачіпку й Коротку відповідь видав С. Ґолубєв у додатках до І т. твору „Петръ Могила и его сподвижники". К. 1883. — Виявлення діявола, посланія до львівського братства, до Домнікії й Княгиницького та Позорище мисленне надрукував С. Ґолубєв в АЮР. ч. 1, т. VII. К. 1887. — Початкові саттейки з рукописної книжки Івана черця Вишенського й поправніший текст Виявлення діявола видав Ів. Франко в КС. XXV в додатках п. н. „Сочиненіе Іоанна Вишенскаго", де й подані деякі поправки до тексту писань Вишенського, надрукованих в АЮЗР. II — Поправніший текст Писання до епископів, що втікли від православної віри, надрукував Порфирій Успенський в творі „Історія Аеона". Ч. III, від. 2. Спб. 1892. — Про єретиків, Загадку, Слід і Новину опублікував Гнат Житецький в КС. XXIX в додатках п. н. „Неизданныя сочиненія Іоанна Вишенскаго". — На підставі підгорецького рукопису подав поправки й варіянти до надрукованих писань Ів. Вишенського В. Щурат в ЗНТШ. LXXXVII. — „Совѣтованіе о благочестіи" надруковане в І т. „Памятниковъ" Временної комісії для розгляду давніх актів. 2-е вид. К. 1848. — „Пересторога зѣло потребная на потомные часы православнымъ христіаномъ" — надрукована в АЗР. IV. Спб. 1851. — Посланіє Ісаії Копинського надруковане в АЗР. IV. ч. 233. Тут воно передруковане з Густинського літопису. Довші виривки з посланія навів В. Липинський у своїй книжці „Z dziejów Ukrainy". — Рецензію Йова Княгиницького на „Зерцало богословии" Кирила Транквіліона Ставровецького надрукував С. Ґолубєв у додатках до І т. своєї праці про Петра Могилу.

Абрамовичъ Д. Къ литературной дѣятельности мниха Камянчанина Исаіи. (ПДП. CLXXXI). Рец. І. О. в У. 1914, I. — Барсовъ Е. Путешествіе кіевскаго іеродіакона Іоакима въ Москву за книгами и представленіе его царю Грозному въ присутствіи боярской думы въ 1582 р. (ЧОМУ. 1883, I). — Возняк М. Діялог Йоаникія Волковича з 1631 р. (ЗНТШ. CXXIX). — Г—въ А. Судьба Учительнаго Евангелія Кирилла Транквилліона-Ставровецкаго. (ЧОМУ. 1890, I). — Житецкій И. Литературная дѣятельность Ивана Вишенскаго. (КС. XXIX). Відб. К. 1890. — Житецький П. Острозька траґедія. (ЗНТШ. LI). — Забѣлинъ П. Учительное Евангеліе Кирилла Транквилліона Ставровецкаго. (РСП. 1873). — Колтоновская А. „Перло Многоцѣнное" Кирилла Транквилліона Ставровецкаго, 1646 г., его составъ и источники. (Лѣтопись Вечернихъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ... А. В. Же-

кулиной). Кн. I. К. 1914. — Крымскій А. Іоаннъ Вышенскій, его жизнь и сочиненія. (КС. L—LI). Відб. К. 1895. — Сычевская А. Памва Берында и его Вирши на Рождество Христово и др. дни. К. 1912. (ЧОН. XXIII). — Соболевскій А. Двѣ библіографическихъ рѣдкости. (ЧОН. XII). — Сумцовъ Н. Іоаннъ Вышенскій. (Южно-русскій полемистъ начала XVII ст.). (КС. XI). Відб. К. 1885. — Франко Ів. Забутий український віршописець XVII віку. (ЗНТШ. XXI); Іван Вишенський і його твори. Львів, 1895. Рец. Гната Житецького в ЖМНП. CCCI, К. Студинського в ЗНТШ. V; Іван Вишенський, руський писатель XVI віку. Передрук з „Хлібороба“. Коломия, 1892; Іоаннъ Вишенскій. (Новыя данныя для оцѣнки его литературной и общественной дѣятельности.) (КС. XXV); Новий причинок до студій над Іваном Вишенським. (ЗНТШ. XXXV—XXXVI). — Щеглова С. Вирши праздничные и обличительные на аріанъ конца XVI — начала XVII в. (ПДП. CLXXXII). Рец. Т. С. в У. 1914, I. — Щурат В. До біоґрафії і писань Івана з Вишні. (ЗНТШ. LXXXVII); Хрістос пасхон. Львівські віршовані діяльоґи з 1630 р. Л. 1914. (ЗНТШ. CXVII—CXVIII).

Церковні справи.

Антоновичъ В. Очеркъ отношеній польскаго государства къ православію и православной церкви. (Монографіи, I. К. 1885). — Верзиловъ А. Уніатскіе архимандриты въ Черниговѣ. Чернігів, 1903. — Гарасевич М. Annales ecclesiae Ruthenae. Л. 1862. — Голубевъ С. Западно-русская церковь при митрополитѣ Петрѣ Могилѣ (1633—1646). (КС. LX—LXI). — Демьяновичъ А. Iезуиты въ Западной Россіи (съ 1569—1772 г.). (ЖМНП. CLVI—CLVIII). — Добровольскій П. Черниговскій Елецкій Успенскій первоклассный монастырь. Чернігів, 1900. — Жуковичъ П. Брестскій соборъ 1591 года (по новооткрытой грамотѣ, содержащей дѣянія его). (ИОАН. XII, 2). — Каптеревъ Н. Характеръ отношеній Россіи къ православному востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М. 1885. — Кіевъ въ борьбѣ съ уніею (1620—32 г.). Эпизодъ изъ исторіи западно-русской церкви. (КЕВ. 1866, ч. 24, 1867, ч. 1). — Коссакъ М. Короткій поглядъ на монастыри и монашество руске отъ заведеня на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшное время (Шематизмъ провинціи св. Спасителя чина св. Вас. Вел. Л. 1867). — (Кояловичъ). Чтенія о церковныхъ западно-русскихъ братствахъ М. 1862. — Крачковскій Ю. Очерки уніятской церкви. (ЧОМУ. 1871, I—II, 1876, III—IV). — Крипякевич Ів. З діяльности Поссевіна. (ЗНТШ. CXII). — Kulczyński Ign. Specimen ecclesiae Ruthenae. Рим, 1733; Appendix ad specimen. Рим, 1734. — Левицкій Ор. Кириллъ Терлецкій, епископъ Луцкій и Острожскій. (ПРС. VIII). Спб. 1885; О Брестской церковной уніи 1596 г. (ЧОН. XI); Социніанство въ Польшѣ и юго-западной Руси. (КС. II); Южно-русскіе архіереи въ XVI—XVII в. (КС. I). — Макарій архим. Записки преосвященнаго Георгія Конисскаго о томь, что въ Россіи до конца XVI вѣка не было никакой уніи съ Римскою церковію. (ЧОМУ. II, 8). — Малышевскій Ив. Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви. Т. I—II. К. 1872. — Мухинъ Н. Кіево-братскій учи-

лищный монастырь. К. 1893. — Описаніе документовъ архива западнорусскихъ уніатскихъ митрополитовъ. 1470—1700. Т. I. Спб. Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XXVII. — Орловскій П. Исключеніе изъ титула митрополитовъ кіевскихъ словъ „митрополитъ всея Малыя Россіи". (КЕВ. 1894, ч. 18). — Реутскій. Луцкое православное братство. Луцьк, 1897. — Рыболовскій А. Варлаамъ Ванатовичъ, Архіепископъ Кіевскій, Галицкій и Малыя Россіи (ТКА. 1908, V, VII —XI). — Сцѣпуро Д. Виленское св. Духовское братство въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. (ТКА. 1898, IX, XI, 1899, IV, VI, VIII—IX). — Тарасій. Великорусское и малорусское богословіе. Спб. 1903. — Терновскій С. Изслѣдованіе о подчиненіи кіевской митрополіи московскому патріархату (АЮР. ч. I. т. V). — Титовъ Θ. Памятники православія и русской народности въ Западной Россіи въ XVII—XVIII вв. К. 1905; Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII—XVIII в. в. (1654—1795 г.). Т. I—III. К. 1905. — Четыркинъ Ф. Древнее Луцкое Крестовоздвиженское братство. (ВЕВ. 1871, ч. 11—13). — Чистовичъ И. Очеркъ исторіи западно-русской церкви. Спб. 1882—1884. — Шпачинскій Н. Кіевскій митрополитъ Арсеній Могилянскій. К. 1907.

Релігійна полеміка.

Посланія Артемія видані в ППЛ. I. — О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостолской церкви, откуду начало приняла, и како повсюду распростреся. Сочиненіе Острожскаго священника Василія 1588 года. (ППЛ. II). — Sowita wina — сочиненіе, изданное латино-уніятами. (АЮР. ч. I, т. VII). — Вопросы и отвѣты православному зъ папѣжникомъ, 1603 года в ППЛ. II. Спб. 1882. (РИБ. VII). — Брошюра Бенедикта Гербеста 1586 года. (ППЛ. II); „Wypisanie drogi" Венедикта Гербеста з 1566 р. в ПУМЛ. V. — Ekthesis abo krótkie zebranie spraw... Православное полемическое сочиненіе 1597 года. (ППЛ. III); Матеріалы для исторіи церковной уніи въ юго-западной Руси. I. Ekthesis... Съ предисловіемъ Андрея Попова. (ЧОМУ. 1879, I). — „Kąkol, który rozsiewa Stephanek Zizania" Шасного Жебровського в ПУМЛ. V. — Казання Степана Зизанія передруковане в ПУМЛ. V. — Клирик Острозький. Його відповідь на лист Потія й Історія про листрикійський, себто розбійничий ферарський або флорентійський собор — в московськім перекладі надруковані в додатках до „Апокрисиса". К. 1870; Отвѣтъ (отписъ) клирика Острожскаго Ипатію Потею 1598 года. (ППЛ. III); Исторія о разбойничьемъ Флорентійскомъ соборѣ, изданная клирикомъ Острожскимъ въ 1598 году. (ППЛ. III); друга відповідь клирика Острозького Потієві в ПУМЛ. V. — Так звана віленська „Книга о вѣрѣ" передрукована в АЮР. ч. I, VIII, 1. — Книжицю з 1598 р. передрукував Ів. Малишевський в II т. праці про Мелетія Пігаса. — Палінодія Захарія Копистенського видана в ППЛ. I.; „Книга о вѣрѣ" Захарія Копистенського передрукована в АЮР. ч. I, VIII, 1. Там же передрукована „Омілія" Копистенського. — „Obrona jedności cerkiewnej" Льва Кревзи передрукована в ППЛ. I. —

Сочиненіе іеродіакона Печерскаго монастыря Леонтія о ересяхъ въ Юго-Западной Руси и въ Православіи, по поводу явленія Уніи, или соединенія Православія съ Римскою церковію. (1608 года). (АЮЗР. II). — Λιθος передрукував С. Ґолубев в АЮР. ч. I, т. IX. — „List do zakonników monastera cerkwie św. Ducha“ передрукований в АЮР. ч. I, VIII, 1. — Листъ Мелетія, Патріярха Александрійского, до Ипатія, Епископа Володимирского и Берестейского, и Ôтвѣтъ Ипатія Мелетіеви. Л. 1896. — Отписъ на листъ виленскихъ унитовъ, 1616 р. (АЮР. ч. I, т. VII). — Памятники полемической литературы въ Западной Руси. Кн. I—III. (РИБ. IV, VII, XIX). — Полемічне писання з 1597 р. про голову церкви, першенство Петра та його наступників надруковане в АЮР. ч. I, VIII, 1. — Посланіе до Латинъ изъ ихъ же книгъ. 1582 года. (ППЛ. III); Дополненіе къ Посланію до Латинъ изъ ихъ же книгъ. (ППЛ. III). — Антиризисъ или Апологія противъ Христофора Филалета. Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ (1599) и Польскомъ (1600). (ППЛ. III); Листъ Ипатія Потея къ князю Константину Константиновичу Острожскому, 3 іюня 1598 года. Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ и Польскомъ. (ППЛ. III); Отвѣтъ (отписъ) Ипатія Потея клирику Острожскому, 1598—1599 года. Въ двухъ текстахъ: Западно-Русскомъ и Польскомъ. (ППЛ. III.); Унія Грековъ съ костеломъ Римскимъ 1595 года. (ППЛ. II); Гармонія Восточной Церкви съ костеломъ Римскимъ 1608 года. (ППЛ. II); „Relacja“ з 1609 р. в ПУМЛ. V. — L. Kiszka. Kazania i homilje... Hipacjusza Pocieja... z ruskiego języka na polski przetłumaczone i światu ogłoszone roku Pańskiego 1714 w Supraślu. — „Examen obrony“ Рутського передрукований в АЮР. ч. I, VIII, 1. — „Sobór kijowski schyzmatycki“ Саковича передрукований в ППЛ. I. — „Antelenchus“ Анаст. Селяви передрукований в АЮР. ч. I, VIII, 1. — Συνοψις — сочиненіе въ защиту правъ православной западно-русской церкви, изданное Виленскимъ братствомъ къ времени конвокаціоннаго сейма послѣ смерти короля Сигизмунда III 1632 года. (АЮР. ч. I, т. VII). — Supplementum Synopsis — сочиненіе, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ ко времени избирательнаго сейма по смерти короля Сигизмунда III 1632 года. (АЮР. ч. I, т. VII). — О единствѣ церкви Божіей Петра Скарги 1577 года. (ППЛ. II); Новыя статьи Петра Скарги 1590 года. (ППЛ. II); Берестейскій соборъ и оборона его. Сочиненіе Петра Скарги 1596 года. (ППЛ. II). Два тексти: Польскій и Западно-Русскій (ППЛ. III); „Synod Brzeski“ передрукований також в додатках до „Апокрисиса“. К. 1870. — „Rozmowa albo relacja rozmowy dwóch Rusinów, schyzmatyka z unitem“ — полемическое сочиненіе К. Скупинскаго, направленное противъ изданнаго Виленскимъ православнымъ Братствомъ „Synopsisa“. (АЮР. ч. I, т. VII). — „Elenchus pism uszczypliwych“ М. Смотрицького передрукований в АЮР. ч. I, VIII, 1; Ἀντιγραφή albo odpowiedź na... „Heresiae... tak też i na książkę... nazwiskiem „Harmonją“. Православное полемическое сочиненіе Мелетія Смотрицкаго 1608 года. (ППЛ. III); рукопис з 1609 р. виданий в ПУМЛ. V; Verificatia niewinności — сочиненіе,

изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ защиту возстановленной іерусалимскимъ патріархомъ Θеофаномъ западно-русской іерархіи. (АЮР. ч. I, т. VII); Obrona Verificacjej, сочиненіе, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1621 г. (АЮР. ч. I, т. VII); Апологія Апологіи М. Смотрицького передрукована в I т. праці С. Ґолубєва: Петръ Могила; Протестацію М. Смотрицького передрукував С. Ґолубєв в I т. праці: Петръ Могила. — Суплікацію з 1623 р. надрукував у довших виривках В. Липинський. Z dziejów Ukrainy. — Списаніе противъ Люторовъ. Въ двухъ редакціяхъ. (ППЛ. III). — Апокрисисъ. Сочиненіе Христофора Филалета. Въ двухъ текстахъ Польскомъ и Западно-Русскомъ 1597—1599 года. (ППЛ. II); Апокрисисъ Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ съ предисловіемъ, приложеніями и примѣчаніями. Изданъ въ память юбилея Кіевской Духовной Академіи 28-го Сентября 1869 г. К. 1870. — Діярій берестейського ігумена Атанасія Филиповича надрукований в ППЛ. I. — Justificacja niewinności — прошеніе, поданное королю Сигизмунду III западно-русскими православными іерархами, съ объясненіемъ причинъ законности ихъ посвященія отъ іерусалимскаго патріарха Θеофана. (АЮР. ч. I, т. VII).

АЮР. Часть первая, томъ VIII, вып. I. К. 1914. Рец. В. Зубрицького в У. 1914, III. — Bartoszewicz J. Historja literatury polskiej potocznym sposobem opowiedziana. В. 1861. — Bentkowski F. Historja literatury polskiej wystawiona w spisie dzieł drukiem ogłoszonych. I—II. В. й Вільна, 1814. — Бѣляновскій. Стефанъ Зизаній. (ВЕВ. 1887). — Brückner Al. Spory o unję w dawnej literaturze. (KH. 1896, III). — Wiszniewski M. Historja literatury polskiej. t. VIII. Краків, 1851. — Возняк М. Кілька заміток до посланія Лацка з 1534 р. й відповіди на нього афонського прота Гаврила. (ЗНТШ. CXXVIII); „Тренос" М. Смотрицького. (З нагоди тристалітнього ювилею. (Д. XXXI, чч. 134—9); Український протипапський памфлет XVI в. „Історія о єдномъ папѣ римскомъ". (ЗНТШ. CXVII—CXVIII). — Головацкій Я. Библіографическія находки во Львовѣ. Спб. 1873; Книга о новомъ календарѣ, напечатанная въ Римѣ въ 1596 г. (Съ приложеніемъ 3-хъ таблицъ чертежей). (ЗАН. XXIX). — Голубевъ С. Неизвѣстное полемическое сочиненіе противъ папскихъ притязаній въ юго-западной Россіи (1633 года). (ТКА. 1899, II); Памфлетъ на Мелетія Смотрицкаго. (КЕВ. 1875, 17). — Разговоръ ректора Кіевской академіи Іоанникія Голятовскаго съ іезуитомъ Адріаномъ Пекарскимъ о римской іерархіи на пиршествѣ у канцлера римско-католическаго Луцкаго епископа Николая Пражмовскаго, по случаю пріѣзда его въ Бѣлую-Церковь, 5 ноября 1663 г. (ПЕВ. 1868, ч. 12). — Grabowski T. Literatura arjańska w Polsce 1560—1660. Краків, 1908: Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI. 1536—1612. Краків, 1913; Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Szkic z dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVII. (Księga pamiątkowa ku czci Bolesława Orzechowicza. I. Л. 1916). — Дашкевичъ Н. Одинъ изъ памятниковъ религіозной полемики XVI вѣка: Посланіе Януша,

короля Угорскаго, къ проту Аѳонской горы (1534 г.) и отвѣтъ послѣдняго. (ЧОН. 1901, IV). — Докучаевъ Н. О такъ называемой книгѣ „О вѣрѣ единой". (ЧЕИ. 1867, додаток, ч. 17 і 18). — Дорожинскій Д. Матеріялы до исторіи житя и смерти св. священномученика Іосафата Кунцевича, архіепископа Полоцкого. І. Катехизмъ от слуги Божаго Іосафата сочетанный. Л. 1911. Відб. з „Церковного Востока". Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CIII. — Еленевскій К. Мелетій Смотрицкій. (ПО. 1861, 6—8). — Жуковичъ П. Архіепископъ Мелетій Смотрицкій въ Вильнѣ въ первые мѣсяцы послѣ своей хиротоніи. (ХЧ. 1906, IV, VI); Жизнеописаніе митр. Іосифа Вельямина Рутскаго, составленное митр. Рафаиломъ Корсакомъ, и сочиненіе Рутскаго объ улучшеніи внутренняго строя уніатской церкви. (ХЧ. 1909, VIII—IX); О неизданныхъ сочиненіяхъ Іосафата Кунцевича. (ИОАН. XIV, 3). Спб. 1910. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XCIV; Протестація митрополита Іова Борецкаго и другихъ западно-русскихъ іерарховъ, составленная 28 апрѣля 1621 года. (СС. III). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XCIV; Сеймовая борьба православнаго западно-русскаго дворянства съ церковной уніей (до 1609 г.). Спб. 1901. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XLIX; Сеймовая борьба православнаго западно-русскаго дворянства съ церковной уніей (съ 1609 г.). І. (1609—1614 гг.). Спб. 1903. II. (1615—1619 гг.). Спб. 1904. III. (1620—1621 гг.). Спб. 1906. IV. (1622—1624 гг.). Спб. 1908. V. (1625—1629 гг.). Спб. 1910. — Завитневичъ В. О значеніи западно-русской богословско-полемической литературы конца XVI и начала XVII в. и мѣстѣ, занимаемомъ въ ней Палинодіей Захаріи Копыстенскаго. (ХЧ. 1834. 1—2). Спб. 1884; Палинодія Захаріи Копыстенскаго и ея мѣсто въ исторіи западно-русской полемики XVI и XVII вв. Изслѣдованіе. В. 1883. Рец. Н. Петрова в ЖМНП. CCXXXIV. — Замѣтки объ одной старопечатной книгѣ. (ЧОМУ. 1880, I). — Jocher Ad. Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego, Ossolińskiego, Juszyńskiego, Jana Winc. i Jerz. Sam. Bandtków i t. d. wystawiony. I—III. Вільна, 1840, 1842, 1857. — Калужняцкій Э. Игумена Нафанаила „Книга о вѣрѣ", ея источники и значеніе въ исторіи южно-русской полемической литературы. М. 1887. (ЧОМУ. 1886, IV). — Костомаровъ Н. Аѳанасій Филипповичъ, борецъ за православную вѣру въ Западной Руси. (Историческія монографіи и изслѣдованія, XIV). — Кояловичъ М. Литовская церковная унія. I—II. Спб. 1859. — Красковскій А. Борьба противъ уніи въ З. Россіи и единство Русскаго народа въ 1648—68 гг. Витебськ, 1914. — Крыжановскій Е. О книгѣ „Лифосъ". (РСП. 1860, II, ч. 26—7). — Крыловскій А. „Наука о противной уніи" — памятникъ полемической литературы, составленный около 1626 года. (ЧОН. VI). — Левицкій Ор. Ипатій Потій, Кіевскій уніатскій митрополитъ. (ПРС. VIII). — Likowski E. Unja Brzeska (r. 1596). Познань, 1896. Український переклад „Берестейська унія" вийшов у Жовкві 1916 р. — Лиловъ А. О такъ называемой Кирилловой книгѣ. Казань, 1858. — Макарушка О. Огляд літературної діяльности митрополита Іпа-

тия Потія. (Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти митрополита Іпатия Потія. Л. 1914). — Масловъ С. Казанье Мелетія Смотрицкаго на честный погребъ о. Леонтія Карповича. К. 1898. (ЧОН. XX, 2—3). — Maciejowski W. Piśmiennictwo polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830 z rękopisów i druków zebrawszy, w obrazie literatury polskiej historycznie skreślonym. I—III. B. 1851—1852. — Орловскій П. Участіе запорожскихъ козаковъ въ востановленіи православной южно-русской іерархіи въ 1620 г. (КС. 1905). — Осинскій А. Мелетій Смотрицкій, Архіепископъ Полоцкій. К. 1912. Відб. з ТКА. Рец. М. Возняка в ЗНТШ. CXIII. — Петровъ Н. Западно-русскія полемическія сочиненія XVI вѣка. (ТКА. 1894. II—IV); Новооткрытый списокъ „Палинодіи" Захаріи Копыстенскаго (ТКА. 1884, VI); Сплѣтскій архіепископъ Маркъ-Антоній Господнѣчичъ и его значеніе въ южнорусской полемической литературѣ XVII в. (ПРС. VII. Спб. 1885); Переводъ посланія Сплѣтскаго архіепископа Марка Антонія Господнѣчича къ соепископамъ. (там же). — Петрушевичъ А. Переписка Іоанна Запольского, угорского короля, съ протомъ аѳонскихъ монастырей Гавріиломъ изъ 1534 г. (Слово, XV, 21—3). — Поповъ А. Древнерусскія сочиненія противъ протестантовъ. I. М. 1878. Відб. з ЧОМУ.; Обличительныя списанія противъ жидовъ и латинянъ по рукописи Императорской Публичной Библіотеки 1580 года. М. 1879. (ЧОМУ. I—II). — Савицький Ів. Іпатий Потій, епископ володимирский і митрополит львівский. Часть перша. Єго душпастирска діяльність до часу вступленя на престол митрополичий. Л. 1913. (Ювилейна книга в 300-літні роковини смерти митрополита Іпатия Потія. Л. 1914). — Скабалановичъ Н. Объ Апокрисисѣ Христофора Филалета. Спб. 1873. — Станкевичъ А. Игуменъ Аѳнасій Филипповичъ и шляхтичъ Янъ Луба. (ПРС. VIII). — Stebelski Ign. Dwa wielkie światła na horyzoncie połockim z cieniów zakonnych powstające czyli żywoty św. panien i matek Eufrozyny, Parascewii zakonnic i hegumenij pod ustawą ś. o. Bazylego Wiel. w monasterze ś. Spasa za Połockiem żyjących. Z chronologią i przydatkiem. 3 томи. Львівський передрук з 1866--67 р. — Студинський К. В тристаліте смерти митр. Іпатия Потія. (Ювил. книга. Л. 1914); Хто був автором Ἀντίῤῥησις-а з р. 1599? (ЗНТШ. XXXV); Pierwszy występ literacki Hipacjusza Pocieja. Л. 1902; Ze studjów nad literaturą polemiczną. Краків, 1905; Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. (ПУМЛ. V. Л. 1906); Пересторога, руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна студія. Л. 1895. Відб. з П. Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XII; Полемічне письменство в р. 1608. (ЗНТШ. CIV); Причинки до історії унії. Критичні замітки на розвідку д-ра Івана Франка п. з. „Z dziejów Synodu Brzeskiego 1596 r." (П. 1895). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XII. — Сумцовъ Н. Историческій очеркъ попытокъ католиковъ ввести въ Южную и Западную Россію григоріанскій календарь. (КС. XXI). К. 1888. — Суша Як. Saulus et Paulus Ruthenae unionis, sanguine b. Iosaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius, archiepiscopus Hieropolitanus etc. Рим, 1666. Передрук Мартинова з 1864 р. — Сушко Ол. Причинки до студій над текстом Па-

лінодії. (ЗНТШ. LIV). — Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach literatury unji brzeskiej. Краків, 1912. — Трипольскій Н. Дерманскій архимандритъ Мелетій Смотрицкій, его сочиненія и надгробная надпись на его могилѣ въ Дерманѣ. (Волынскій Историко-археологическій Сборникъ, I). — Франко Ів. Z dziejów synodu brzeskiego 1596 r. (КН. 1895. I). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. XII; Увага про назву „Палінодія". (ЗНТШ. LIV). — Харламповичъ К. Іосифъ Курцевичъ, архіепископъ суздальскій, б. владимирскій и брестскій (1621—1642 г.). (ВЕВ. 1900, 13—15). Почаїв, 1900. — Хойнацкій А. Новооткрытый православный писатель-апологетъ. (ИВ. 1884, XVII, 7); Преподобный Іовъ, игуменъ Почаевскій, его жизнь и прославленіе. (ПЕВ. 1871, ч. 3—5, 7—8, 11, 13). — Чубатий М. Митрополит Іпатій Потій, Апостол церковної єдности. (В 300-літний ювилей єго смерти). Л. 1914. — Щербина А. Литературная исторія русскихъ сказаній о Флорентійской уніи. Од. 1902. (ЛИОНУ. X). Рец. М. Грушевського в ЗНТШ. LXIX.

Київська схоластика.

Архангельскій А. Духовное образованіе и духовная литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ. Казань, 1883. — Письма Лазаря Барановича. Чернігів, 1865. — Барсовъ Е. Слово св. Дмитрія Ростовскаго на день Сошествія св. Духа на украинскомъ нарѣчіи. Изъ рукописей А. А. Титова. Съ предисловіемъ... (ЧОМУ. 1884, II). — Бѣлецкій А. Стихотворенія Симеона Полоцкаго на темы изъ всеобщей исторіи. (СХО. XXI). — Браиловскій С. Замѣтка о Греко-славено-латинскомъ словарѣ Епифанія Славинецкаго. (РФВ. XXIV); Филологическіе труды Епифанія Славинецкаго. (РФВ. XXIII); Кто же былъ первый русскій библіографъ? (РФВ. XXXVI); Къ литературной дѣятельности Гавріила Домецкаго. (ИОАН. IX, 4). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LXIV; Отношенія Чудовскаго инока Евѳимія къ Симеону Полоцкому и Сильвестру Медвѣдеву. (Страничка изъ исторіи просвѣщенія въ XVII ст.). (РФВ. XXII). — Василенко Н. Димитрій Ростовскій и его литературная дѣятельность. (ЧОН. 1912, III). — Владиміровъ П. Два новыя изслѣдованія о Симеонѣ Полоцкомъ. (Єротея Татарського й В. Попова). (ЖМНП. CCL). — Гавриловъ П. Характеристика польскихъ и южнорусскихъ литературныхъ теченій послѣдней четверти XVII вѣка, въ связи съ общимъ направленіемъ тогдашней литературы. (КС. LXIX). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI. — Глокке Н. „Риѳмотворная Псалтырь" Симеона Полоцкаго и ея отношеніе къ польской Псалтыри Яна Кохановскаго. (КУИ. 1896, IX). — Голубевъ С. Разборъ изслѣдованія В. О. Эйнгорна: „О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ Московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича". М. 1894. — Эйнгорнъ В. Книги кіевской и львовской печати въ Москвѣ въ третью четверть XVII в. М. 1894. (Книговѣдѣніе, 1894, IX—X). Рец. Ів. Копача в ЗНТШ. IX; Очерки изъ исторіи Малороссіи въ XVII в. I. Сношенія малороссійскаго духовенства съ московскимъ правительствомъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича. М. 1899; Пребываніе въ Москвѣ Іоанникія Галятовскаго въ 1670 году. (ЖМНП. CCCVIII); Рѣчи, произнесенныя

Галятовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. М. 1895. (ЧОМУ. 1895, IV). — З. Характеристическія черты южно-русскаго схоластическаго проповѣдничества съ конца XVI—XVII ст. включительно. (ТЕВ. 1875, XXVII, ч. 12 і 15). — Засѣданіе Черниговской губернской ученой архивной комиссіи, посвященное памяти святителя Димитрія, митрополита Ростовскаго (реферати В. Круковського, А. Верзилова, П. Дорошенка, М. Добрагаева й А. Ефімова). (ТЧАК. VIII). — К—чъ С. Мнимо-найденный дневникъ святит. Димитрія Ростовскаго. (По поводу газетныхъ извѣстій). (КС. III). — Калитовський Ом. Київо-могилянська колегія в другій половині XVII-ого віка. Йоанникій Галятовський. (З. VI). Іннокентій Гізель. (З. VI). — Карповъ Г. Кіевская митрополія и московское правительство во время соединенія Малороссіи съ Великой Россіей (въ 1654 г.). (ПО. 1871, II, ч. 8—9). — Климовскій Дом. Іоанникій Галятовскій, духовный писатель XVII вѣка. Вільна, 1884 (ЛЕВ.). — Кояловичъ М. Исторія русскаго самосознанія по историческимъ памятникамъ и научнымъ сочиненіямъ. Спб. 1884. — Л. О. Письмо и стихи Варлаама Ясинскаго. (КС. XXVIII). — Любимовъ С. Борьба между представителями великорусскаго и малорусскаго направленія въ Великороссіи въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. (ЖМНП. 1875, VIII—IX). — Майковъ Л. Симеонъ Полоцкій. (Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій. Спб. 1889); О началѣ русскихъ виршъ. (ЖМНП. 1891, VI). — Марковскій М. Случайная библіографія. Księga śmierci... Łazarza Baranowicza. (КС. XXXII); Неизданныя сочиненія Антонія Радивиловскаго. (КУИ. 1895, 11—12); Антоній Радивиловскій, южнорусскій проповѣдникъ XVII в. (КУИ. 1894, 4, 7, 10). Рец. Гната Житецького в ЖМНП. CCCIII. — Мацѣевичъ А. Польскій проповѣдникъ XVII вѣка іезуитъ Ѳома Млодзяновскій. (ТКА. 1870, IV, VII, IX—X, XII, 1871, II). — Моревъ І. Камень вѣры митрополита Стефана Яворскаго. Спб. 1904. — Мочульскій В. Отношеніе южно-русской схоластики XVII в. къ ложноклассицизму XVIII в. (ЖМНП. CCCLIV). — Н. П. Рукописныя замѣтки на поляхъ книги „Миръ человѣка съ Богомъ" Иннокентія Гизеля, кіевской печати 1669 года. (КС. XXXVI). — Науменко В. Стефанъ Яворскій въ двойной роли хвалителя и обличителя Мазепы. (КС. XIII). — Никольскій А. Нѣсколько словъ о житіи и сочиненіяхъ св. Димитрія Ростовскаго. (ИОАН. 1909, I). — Огіенко И. Научныя знанія въ Ключѣ разумѣнія Іоанникія Галятовскаго, южнорусскаго проповѣдника XVII вѣка. (ЛЕК. X); Отраженіе въ литературѣ „Неба Новаго" Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII в. Вороніж, 1912. (ФЗ. 1911—1912); Легендарно-апокрифическій элементъ въ „Небѣ Новомъ" Іоанникія Галятовскаго, южнорусскаго проповѣдника XVII-го вѣка. К. 1913. Відб. з ЧОН. XXIV; Отголоски современности и мѣстныя черты въ „Ключѣ Разумѣнія" Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника XVII-го вѣка. В. 1914. (РФВ.); Изданія „Ключа Разумѣнія" Іоанникія Галятовскаго. (РФВ. 1910, II); Изданія Неба Новаго Іоанникія Галятовскаго. Изъ исторіи старопечатныхъ книгъ. К. 1912. (Искусство); Проповѣди Іоанникія Галятовскаго, южно-русскаго проповѣдника

XVII-го вѣка. Х. 1913. (СХО. XIX). — Пекарскій П. Представители кіевской учености въ XVII вѣкѣ. (ОЗ. 1862, II—III). — Перетцъ В. Къ біографіи о. Игнатія Оксеновича Старушича, Кіевскаго проповѣдника половины XVII вѣка. (ИОАН. 1914, I); Къ характеристикѣ общественныхъ отношеній въ Малороссіи XVII в. (ИОАН. VIII, 2). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. LX; „Filar Wiary“, вновь найденное сочиненіе Лазара Барановича (КС. LXII); Księga śmierci архіеп. Лазаря Барановича. (КС. LXII). — Петровъ Н. Изъ исторіи гомилетики въ старой Кіевской Академіи. (ТКА. 1866, I); Новооткрытый кіевскій проповѣдникъ второй половины XVII в. (ТКА. 1892, V); О духовныхъ драмахъ св. Димитрія Ростовскаго. (ЧОК. X); О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ Кіевской Академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 г. (ТКА. 1866, VII, XI—XII, 1867, I, 1868, III). — Пѣвницкій В. Епифаній Славинецкій, одинъ изъ главныхъ дѣятелей русской духовной литературы въ XVII в. (ТКА. 1861, II); Симеонъ Полоцкій. (ПО. 1860, X—XI). — Поповъ В. Симеонъ Полоцкій какъ проповѣдникъ. М. 1886. — Поповъ М. Святитель Димитрій Ростовскій и его труды. Спб. 1910. — Рогозинскій А. „Кройника“ Өеодосія Сафоновича и ея отношеніе къ „Кіевскому Сѵнопсису“ Иннокентія Гизеля. (ИОАН. 1910, IV). — Ротаръ Ив. Епифаній Славинецкій, литературный дѣятель XVII в. (КС. LXXI). Рец. Ів. Франка в ЗНТШ. XLI. — Самаринъ Ю. Стефанъ Яворскій и Өеофанъ Прокоповичъ. (Сочиненія, V). М. 1880. — Соболевскій А. Неизданное произведеніе Варлаама Ясинскаго. (ЧОН. XIV. 1). — Строевъ В. Лазарь Барановичъ. (ЧЕВ. 1876, 3—8, 14—15, 17—19). — Сумцов М. Історичні зразки українського літературного єднання. (У. 1907. VII—VIII); Къ исторіи южно-русской литературы семнадцатаго столѣтія. Вып. I. Лазарь Барановичъ. Х. 1885. Рец. Н. Петрова в ЖМНП. 1885, IV. Вып. II. Іоанникій Галятовскій. К. 1884. (КС. VIII). Вып. III. Иннокентій Гизель. К. 1884. (КС. X); Обзоръ содержанія проповѣдей Іоанникія Голятовскаго. Х. 1913; О вліяніи малорусской схоластической литературы XVII в. на великорусскую раскольническую литературу XVIII в. и объ отраженіи въ раскольнической литературѣ массонства. К. 1896. (Відб. з КС.); О литературныхъ нравахъ южнорусскихъ писателей XVII ст. Спб. 1906. (ИОАН. XI, 2); Характеристика южно-русской литературы XVII вѣка. (КС. XI). — Татарскій Іер. Симеонъ Полоцкій. (Его жизнь и дѣятельность). Опытъ изслѣдованія изъ исторіи просвѣщенія и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII вѣка. М. 1886. — Т—скій А. Характеристика южнорусской схоластической проповѣди въ связи съ проповѣдью западноевропейскою и польскою. К. 1875. (РСП. 1875, VII, VIII, X). — Терновскій Ф. Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII вв. (по латинопольскимъ образцамъ). (РСП. 1869, ч. 21, 31, 34—36); Митрополитъ Стефанъ Яворскій. (ТКА. 1864, I, III, VI); Очерки изъ исторіи русской іерархіи въ XVIII вѣкѣ. Стефанъ Яворскій. (ДНР. 1879, VIII); Письма митрополита Стефана Яворскаго. (ТКА. 1866, IV). — Титовъ А. Келейный лѣтописецъ св. Димитрія. митрополита Ростовскаго. Синодальная рукопись XVIII вѣка. (Палеографическая замѣтка). (БЗ. 1892,

ч. 6); Проповѣди святителя Димитрія, Митрополита Ростовскаго, на украинскомъ нарѣчіи. М. 1909. — Титовъ Ѳ. Неизданныя сочиненія святителя Димитрія, митрополита Ростовскаго. (Душеполезное Чтеніе, 1910, V). — Тихонравовъ Н. Московскіе вольнодумцы начала XVIII вѣка и Стефанъ Яворскій. (Сочиненія, II. М. 1898). — Торочинскій А. Проповѣди Антонія Радивиловскаго. (РСП. 1876, II, ч. 30). — Ундольскій В. Объ ученыхъ трудахъ Епифанія Славинецкаго. Современные матеріалы, съ замѣчаніями... (ЧОМУ. II, 4). — Шевченко С. Къ исторіи „Великаго Зерцала" въ Юго-Западной Руси. „Великое Зерцало" и сочиненія Іоанникія Галятовскаго. (РФВ. 1909, III—IV). — Шляпкинъ И. Къ исторіи полемики между московскими и малорусскими учеными въ концѣ XVII вѣка. (ЖМНП. 1885, X); Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651—1709 г.). (ЗИФПУ. XXIV. Спб. 1891). Рец. А. Незеленова в ЖМНП. CCLXXV.

Показчик змісту.

Оглав.

Спис ілюстрацій.

Перед читанням прошу справити оці помилки:

стор.	рядок		надруковано	має бути
21	4	згори	Симона	Симеона
47	21	„	Скупінський	Скупенський
„	22	„	Теофіль	Теофіл
59	3	здолу	старшого	ширшого
60	10	„	Доротієвичем	Доротеевичем
95	15	згори	Ісаю	Ісаїю
168	22	„	писародрачі	писаредрачі
209	3	здолу	на	над
239	19	„	*Пилінодії*	*Палінодії*
249	10	згори	Критського	Кесарійського
255	6	здолу	Симона	Симеона
275	19	згори	патріярхів	патріярхів
276	17	„	польских	польських
299	16	здолу	поставити	доставити
314	13	згори	проповіддях	проповідях
331	4	здолу	рухах	руках
333	1	„	сильний	сильний
348	6	„	житій	Житій
„	5	„	Житія	житія